جامعہ

ایڈیٹر ....

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

مجلس ادارت

خط وکتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ چھ روپے | ۱۷۷۵۸ | قیمت فی پرچہ پچاس نئے پیسے

جلد ۴۵ | بابت ماہ جولائی ۱۹۶۱ء | شمارہ ۹

فہرست مضامین

غالب کے تین شعر

(پروفیسر محمد مجیب)

میں نے ایک دوست سے کہا کہ تنقید کی مشق کرنا چاہتا ہوں، مجھے غالب کے کوئی تین شعر لکھ دیجیے۔ انھوں نے میری طرف حیرت سے دیکھا۔ مگر تھوڑی دیر میں شعر بھی لکھ کر دے دیئے میری درخواست اور ان کی حیرت دونوں بجا تھیں۔ ان کے ذہن میں نقاد اور تنقید کا ایک منصب تھا، میری نظر میں بالکل دوسرا۔ اچھا ہوا بات حیرت تک رہ گئی، اختلاف تک نہیں پہنچی، ورنہ نہ شعر ملتے نہ یہ بحث ہوتی۔

اختلاف ہوتا تو اس پر ہوتا کہ نقاد حاکم ہے یا محکوم، نشہ کو ناپنے والا یا کیف کا طالب ساقی یا رند میکدہ۔ کیا اس کا منصب یہ طے کرنا ہے کہ کون سا شاعر اور کون سا شعر کس وجہ سے اور کتنا اچھا ہے، یا خود اپنے ظرف کو آزمانا، صراحی سے کچھ نہ نکلے تو ساقی سی نظر ہی نظر میں کہہ دینا کہ اس میں میرے جام کا قصور نہیں ہے اور ساقی کی فیاضی جام وسبو کو شرمندہ کر دے تو اس پیاس کی آرزو کرنا جو بجھائی نہ جا سکے؟ شعر میں تاثیر اس وجہ سے ہوتی ہے کہ وہ شاعر کے ذہن اور قلب کی کشادگی کا ایک لمحہ ہوتا ہے، اور یہ کشادگی خود پیدا ہوتی ہے، پیدا کی نہیں جاتی۔ نقاد یہ سمجھے کہ وہ رائے دینے کا اہل ہے تو یا تو وہ اس کا دعویٰ کرتا ہے کہ دل و دماغ میں کشادگی پیدا کرنا اس کے اختیار میں ہے یا اس کی مثال اس سیپ کی سی ہے جس کے اندر سمجھا جائے کہ موتی ضرور ہوگا اس لئے کہ اس کا منہ کبھی کھلا ہی نہیں ہے۔

بعض شاعر یہ ثابت کرتے ہیں کہ انھیں زبان پر قدرت ہے، ان کا کلام محاوروں کے لئے سند ہوتا ہے، بعض پامال مضامین کو نئے انداز سے پامال کرتے ہیں، اور ان کا دعویٰ کہ انداز نیا ہے صحیح ہوتا ہے۔ زبان اور انداز کی ندرت سے الفاظ کے خوب صورت قالین بُنے جا سکتے

ہیں اور یہ جھونپڑی میں بھی بچھا دیے جائیں تو محل کا سماں پیدا کر سکتے ہیں، مگر ہوا کے جھونکے ان کے پھول پتوں میں خمار پیدا نہ کر سکیں گے اور نظر ان سے اس طرح تھک سکتی ہے کہ جنگلی پھول کو باغ بہشت کا بھٹکا ہوا باشندہ سمجھ کر اس کی طرف دوڑے۔

ایسے شاعر جو زبان پر قادر اور رسمی مضامین کو نئے انداز سے باندھنے میں ماہر ہیں. وحدت الوجود کے عقیدے کو کیسے چھوڑ دیتے۔ ہمارے شاعروں کے دیوان ایسے اشعار سے بھرے پڑے ہیں جو اس عقیدے کو مجاز یا حقیقت کے پیرائے میں بیان کرتے ہیں۔ ادب میں اسے فلسفہ اور تصوف کہتے ہیں، یہ حقیقت میں مجاز کی رعنائی پیدا کر سکتا ہے اور مجاز میں حقیقت کی گہرائی۔ اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ اجتماعی زندگی کو چاہے وہ اصلیت میں کتنی ہی ناقص ہو، رواداری اور وسعت قلب کی مثال بنا دیتا ہے، اور ان لوگوں کو جو دل میں ایک دوسرے سے نفرت کرتے ہوں ایک محفل میں پہلو بہ پہلو بٹھا سکتا ہے. اس نے ہر شخص کو اختیار دے دیا ہے کہ اپنے گھر میں بیٹھ کر عرفاں کی شراب کھینچے اور اس میں جتنا چاہے نشہ ملا دے۔ ہندوستان کی مشترک تہذیب کی بنیاد یہی ہے اور اس سے جو انکار کرے اس کے لئے تعصب اور کٹرپن کے الزام سے بچنا اور بھلا آدمی کہلانا مشکل ہو جاتا ہے۔ شاعر کی نظر دنیا کے دھندوں پر ہو، واعظ اور ناصح پر ہو، شیخ و برہمن کی تکرار دَیر اور کعبہ کی رقابت پر ہو تو وحدت الوجود کا نظریہ اس کے کلام میں فلک پیمائی کی سنسنی پیدا کر سکتا ہے۔

وحدت کا تصور آزادی کا تصور ہے ترک رسوم میں آزادی کا نشان ہے، مگر آرزو کی دنیا ایسی دنیا ہے جس میں ہر منزل کے آگے ایک اور منزل نظر آتی ہے، ہر کامیابی حاصل ہونے کے بعد ناکامی کی شکل معلوم ہوتی ہے اور وجود کی وحدت کا یقین بھی دل کی تڑپ کو مٹا نہیں پاتا۔ یہ وہ کیفیت ہے جب عاشق کو معشوق کے دیدار سے بھی تسلی نہیں ہوتی۔ جب وہ وجدان اور معرفت سے منہ موڑ کر حقیقت اور مجاز دونوں کو اپنی بنائی ہوئی کسوٹی پر پرکھنا اور ان کی اصلیت کو حواس کے ذریعے محسوس کرنا چاہتا ہے کیفیت اس شبہے سے شروع ہوتی ہے

کہ وجود کے جلووں کا سبب احسان نہیں خود بینی ہوگی، شوق نہ ہوگا ناز ہوگا۔ جب حسن کا معاملہ یوں بھی ہو سکتا ہے اور یوں بھی۔

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

یہ تو مانا ہی جاتا ہے کہ معشوق اپنا جلوہ دکھاتا ہے اس کی یکتائی میں بھی کلام نہیں ہو سکتا۔ ہم وجود میں آئے ہیں تو معشوق کے جلوہ سے الگ نہیں ہو سکتے، مگر ہمارا اس میں شریک اور شامل ہونا پانی کے بہنے اور ہوا چلنے کی طرح نہیں ہے، آمد نہیں ہے آورد ہے۔ قانون کا عمل نہیں ہے، خود بیں حسن کا حکم ہے۔ نہ یہ حکم دیا جاتا نہ ہم یہاں ہوتے۔ اب جو یہاں ہیں تو دیکھتے ہیں کہ جسے جلوہ کہا جاتا ہے وہ ایک تماشا ہے، اے غیرت اور بے ذوق یہاں نہ علم سے کچھ حاصل ہوتا ہے نہ عبادت سے غفلت کے ساغر سے کل کائنات کو مست اور مجبور کر دینے کے بعد جو کچھ بچا ہے وہ ہمیں پینے کو دیا جاتا ہے۔ اور کہا جاتا ہے کہ ہمارے ہوش و حواس یہ کہہ کر ٹھکانے رکھے جا سکیں گے کہ زمانہ معشوق کی یکتائی کا جلوہ ہے، اس سے دل کو اور نظر کو محروم نہ رکھو۔

یہ یاس کا فلسفہ ہے یا دل کی کشادگی کا ایک لمحہ جس میں ہر فلسفہ مہمل معلوم ہوتا ہے یا انسانیت کی بلندی کا وہ مقام ہے جہاں وہ بحث یاد آتی ہے کہ فرعون پیغمبر تھا یا نہیں یا عاشق کی بیزاری کی وہ کیفیت جس میں وہ سمجھتا ہے کہ معشوق کی جلوہ گری نے اس کے جذبے کا حق ادا نہیں کیا ہے، اسے اپنی کرنوں میں سے ایک کرن بنا دیا ہے جو اس دنیا میں اجالا کر کے شرمندہ ہوتی ہے یا شکایت کا وہ انداز جس میں انسان کی انسانیت خدا کی خدائی کے مقابلے پر آجاتی ہے یا وہ شکایت جس کا جواب خدا نہیں دیتا ہے یا نہیں دے سکتا ہے اور بات —— تبسمے بہ لب اور رسید و ہیچ نہ گفت" پر ختم ہو جاتی ہے؟ غالب کو یہ گوارا نہیں تھا کہ بات اس طرح پر ختم ہو جائے اور یہ ان کے کلام میں طرح طرح سے ظاہر ہوتا ہے، کبھی وہ سوال کرتے ہیں کہ آدمی وجود میں نہ آتا تو کیا بگڑ جاتا، کبھی یہ اندیشہ ظاہر کرتے ہیں کہ آدمی کو مر کر بھی فنا کی آسائش نصیب نہ ہوگی، کبھی وہ دل کی بات اس طرح بیان کرتے ہیں کہ سننے والے

کا خیال ان کے مطلب کی طرف نہ جائے۔

صد جلوہ روبرو ہے جو مژگاں اٹھائیے
طاقت کہاں کہ دید کا احساں اٹھائیے

اس سے خالق کائنات کی تعریف مقصود ہو سکتی ہے گویا آدمی اپنے آپ سے کہہ سکتا ہے کہ اسے حسن کے جلوؤں کو دیکھنا اور اس کا اعتراف کرنا چاہیئے کہ اس پر اتنا بڑا احسان کیا گیا ہے۔ جسے اٹھانے کی اس میں طاقت نہیں، یہ مقام انتہائی نیازمندی کا ہے، یہاں شکوہ بے جا اور گلہ ناسپاسی ہے۔ لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ مژگان اٹھانے کے ذرا بھاری لفظ جان بوجھ کر رکھے گئے ہوں، آنکھ کھولنے کی ترغیب دلانا مقصود نہ ہو بلکہ کچھ اور۔ ممکن ہے یہ شعر دراصل ایک مکالمہ ہو جس میں خالق کائنات یا کوئی غم گسار یا چارہ ساز یا۔ کیوں نہیں۔ کوئی ناصح کہتا ہے کہ غفلت کے بھاری پردوں کو اٹھاؤ، ہوش میں آؤ، ہر طرف جلوہ ہی جلوہ نظر آئے گا۔ یہ بات کہنے والا کوئی بھی ہو، شاعر کا جواب یہ ہے کہ مجھ میں ایسا احسان اٹھانے کی طاقت نہیں۔ یہ جسے آپ جلوہ گری کہتے ہیں جلوہ گر کو مبارک ہو، مجھے عرفان اور معرفت اور محویت دیدار نہیں چاہیئے میں پناہ مانگتا ہوں ان تمام چیزوں سے جو مجھے اس لئے دی جاتی ہیں کہ میں ان کے بدلے وجود کی کلفتوں کو برداشت کروں "عشرت قطرہ" کی اور درد کے حد سے گزر جانے کی تمنا کروں، بلائے بے درماں کو درماں سمجھوں۔ مجھے تو عدم کی کیفیت زیادہ پسند تھی، اور اگر اب وجود کے جلوؤں میں گھر گیا ہوں اور دریا کے ہوتے ہوئے قطرہ کا معدوم ہو جانا ممکن نہیں ہے تو کم از کم مجھے غفلت کا حق دیا جائے، غفلت کا حق، اس بے خودی کا نہیں جو حقیقی یا مجازی شراب پیدا کرتی ہے، اور جس میں دراصل نشہ محو تماشا کر دیتا ہے بلکہ نیند کی وہ حالت جس میں پلکیں اور پپوٹے ایک بھاری بوجھ بن کر بیداری اور نظر کو دبائے رکھتے ہیں، ہزار جلوؤں کا لالچ دلایا جائے تب بھی کوئی اثر نہیں ہوتا، آدمی مجسم تکلف بن جاتا ہے۔ غفلت کے سوا کسی چیز کی خواہش کرنے سے اسے عار ہوتا ہے۔

دوسری طرف دیکھئے کہ اگر شاعر وجود کو تسلیم کرتا ہے، اس کا احساس پیدا کرنا چاہتا ہو تو کیا ہوتا ہے۔ زندگی وقت کے گھوڑے پر سواری ہے۔ یہ گھوڑا منہ زور ہے کسی طرح قابو میں نہیں آتا۔ یہ ہم جانتے ہیں کہ سواری آدمی اور گھوڑے کی باہمی رضامندی سے ہوتی ہے۔ گھوڑا چاہے تو آدمی کو اپنی پیٹھ پر بیٹھنے نہ دے، اور اگر وہ کسی ترکیب سے بیٹھ جائے تو اسے لے کر سرپٹ بھاگے۔ منہ زور گھوڑے کے سرپٹ بھاگنے کی کیفیت کا اندازہ وہی کر سکتا ہے جس کے ساتھ یہ پیش آیا ہو۔ سوار اناڑی ہو تو اس کے پیر خود ہی رکاب سے نکل جاتے ہیں، وہ گھوڑے کی پیٹھ پر اچھلنے لگتا ہے، کبھی ایک طرف کبھی دوسری طرف گرنے لگتا ہے، اسے معلوم ہوتا ہے کہ لگام پکڑنے میں اس کا ایک ہاتھ پھنسا رہے گا اس لئے وہ اُسے چھوڑ دیتا ہے اور دونوں ہاتھوں سے زین پکڑ لیتا ہے، مگر اس سے اس کی نشست مضبوط نہیں ہوتی۔ جن لوگوں کو سواری کی اچھی مشق ہوتی ہے وہ بھی ایسے موقعوں سے ڈرتے ہیں جب گھوڑا بے قابو ہو کر بھاگتا ہے، وہ جانتے ہیں کہ ایسی صورت میں پیروں کو رکابوں سے نکال لینا مناسب ہے، اس لئے کہ آدمی گرے تو اس کے پیر رکابوں میں پھنس سکتے ہیں، وہ لگام کو چھوڑ نہیں دیتے، مگر یہ ہو سکتا ہے کہ گھوڑا جھٹکا دے کر لگام ان کے ہاتھ سے چھڑا لے۔ بہرحال وہ جانتے ہیں کہ گھوڑا جدھر چاہے گا ادھر بھاگے گا اور جب رُکے گا تب رُکے گا، اسے روکنا یا کسی طرف موڑنا ان کے اختیار میں نہیں ہے۔

رو میں ہے رخش عمر کہاں دیکھیے تھمے
نے ہاتھ باگ پر ہے نہ پا ہے رکاب میں

ہم گھوڑے پر بیٹھے تھے، اس لئے کہ سواری کا شوق تھا، یا اس لئے کہ اپنے پیروں پر چلنے کی زحمت گوارا نہ تھی، مگر اب جو گھوڑا رو میں آگیا تو نہ جانے کہاں پہنچا کر رکے گا۔ گھوڑا کیا ہے ایک استعارہ ہے، جیسے خود ہمارا وجود، ہمیں ایک طاقت آگے لئے چلی جا رہی ہے، جو ہماری طاقت نہیں ہے زمانہ کی وحشت ہے جو ہمارے ہوش و حواس کو آزما رہی ہے۔

یہ تین شعر جن سے بحث کی گئی ہے اپنے اپنے طور پر ایک جامع کیفیت کو بیان کرتے ہیں۔ ان کا ایک دوسرے سے معنوی رشتہ ملایا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ الگ الگ یا مل کر کسی فلسفے کی طرف اشارہ نہیں کرتے، شاعر کے تخیل کے لئے خوش آہنگ زنجیریں نہیں بنتے ہیں۔ شاعر کا منصب اعتقاد پیدا کرنا نہیں ہوتا، ان کیفیتوں میں جو ہمارے دل پر کوئی نقش چھوڑے بغیر گزرتی رہتی ہیں، ایسی شدت پیدا کرنا ہوتا ہے کہ وہ ہمارے لئے وجود کا احساس سا بن جائیں۔ شاعر جسے کیفیت کہتا ہے اسے صوفی اپنی اصطلاح میں خلوص کہتا ہے اسی وجہ سے دونوں کی طبیعتیں ہم آہنگ ہوتی ہیں اور دونوں کو اس منطق میں ریاکاری کا فریب نظر آتا ہے جو یہ تسلیم کرانا چاہتی ہے کہ زندگی کا قانون ہے، حساب کتاب ہے۔ انسان زندگی کی ایک شکل ہے، زندگی انسان کے تخیل کا عکس نہیں۔

(بہ شکریہ آل انڈیا ریڈیو۔ دہلی)

غزل

(حضرت جعفر علی خاں اثر لکھنوی)

غم جتنا سوا ہوا خوشی کی — ہم نے یوں ہی تیر زندگی کی
اپنی عزت ہے اپنے ہاتھوں — جب یہ نہیں موت ہے خودی کی
خود حسن کو آئینہ دکھایا — اللہ رے شان عاشقی کی
جھونکا آیا گیا ہوا کا — کیا اور بساط آدمی کی
ارمان کنارہ کر رہے ہیں — بجھنے کو ہے شمع زندگی کی
مجھ سے مرا حال کہہ رہے ہیں — شوخی کوئی دیکھے دلبری کی
اس سے تو نہ پوچھنا تھا اچھا — کیوں اوپری دل سے دلدہی کی

ق

ہستی کا مآل ہم نہ سمجھے — جز اس کے کہ ضد ہے نیستی کی
اے عقل کے بندے ہوش میں آ — خود عقل ہے دشمن آگہی کی
اب تک نہ کھلا کہ جہل کیا ہے — حد ہو گئی اپنی گمرہی کی
اچھا یہ صلہ ہے دوستی کا — "دشمن ہوا جس سے دوستی کی"

نازل ہوئی جو بلا بھی ہم پر
برداشت اثر ہنسی خوشی کی

رشید رضا

(جناب ضیاء الحسن فاروقی پرنسپل جامعہ کالج)

رشید رضا شامی تھے۔ محمد عبدہ کی زندگی کے آخری دنوں میں وہ ان سے قریب آئے اور ان کے خیالات سے اتنا متاثر ہوئے کہ ان کا شمار مفتی مرحوم کے ممتاز شاگردوں میں ہوتا ہے "انھوں نے ان (مفتی عبدہ) کی سوانح حیات لکھی، ان کی تصنیفات کو مدون کیا، اُن کے افکار و خیالات کی تشریح کی اور اُن کی قائم کی ہوئی علمی و فکری روایات کو بڑی حد تک زندہ رکھا۔"[۵۱] رشید رضا نے قدیم طرز کی تعلیم پائی اور ۱۸۹۷ء میں عالم کی سند حاصل کی، شیخ حسین الجسر نے انھیں آخری کتابیں پڑھائیں۔ شیخ حسین ایک شامی عالم تھے۔ اسلام کے دفاع میں اُن کا رسالہ حمیدیہ مشہور ہے جسے انھوں نے سلطان عبد الحمید کے نام سے معنون کیا تھا۔[۵۲] اس رسالہ میں شیخ حسین نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ انسان دوستی، حسن عمل و تعقل و تفکر اسلامی تعلیمات کی روح ہیں اور اسلام پر مغرب کے عالموں کے اعتراضات بے بنیاد ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ شیخ حسین کے خیالات کا اثر اُن کے ذہن پر پڑا ہو اور انھوں نے عہد جدید میں اسلام اور مسلمانوں کے مسائل کو عقل کی روشنی میں سمجھنے اور مُسلم معاشرہ کی اصلاح کرنے کی ضرورت محسوس کی ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ شیخ حسین کے خیالات نے رشید رضا کو ذہنی طور پر اس کے لئے تیار کیا ہو کہ وہ مفتی محمد عبدہ کے افکار و خیالات کو جنھیں بعد میں انھوں نے اپنا لیا، ہمدردانہ نقطۂ نظر سے سمجھنے کی کوشش کریں۔

العروۃ الوثقیٰ نے بھی رشید رضا کے ذہن پر گہرا اثر ڈالا، اس سے ان کی نظر میں وسعت پیدا ہوئی اور جیسا کہ انھوں نے کہا ہے "اس اخبار کے مطالعہ سے ان کی زندگی کا ایک نیا دور شروع ہوا"، ان کے پہلے معلم الغزالی تھے۔ جن کی احیاء نے ان کے دل و دماغ پر قبضہ کر لیا تھا۔

---

۵۱ سی۔ سی۔ ایڈمس، Islam and Modernism in Egypt آکسفورڈ یونیورسٹی پریس لندن، ۱۹۳۳ء، صفحہ ۱۷۷۔ ۵۲ ایضاً صفحات ۱۷۷، ۱۷۸۔

ان کا دوسرا معلم العروۃ الوثقیٰ تھا جس نے ان کی زندگی کا رُخ ہی بدل دیا۔[1] کہا جاتا ہے کہ جمال الدین افغانی کے سامنے زانوئے ادب تہہ کرنے کے لئے بے چین تھے۔ لیکن ان کی یہ خواہش پوری نہ ہو سکی اسی لئے کہ افغانی کو اپنی زندگی کے آخری دن سخت پابندیوں کے ساتھ قسطنطنیہ میں گزارنے پڑے۔ اس کے بعد انھوں نے محمد عبدہٗ کی طرف دیکھا اور ۱۸۹۷ء میں عالمیت کی سند کر ان کی انجمن میں جا بیٹھے۔

رشید رضا کا خیال ہے کہ محمد عبدہ عہد جدید کے عظیم ترین مسلم رہنما تھے، ہو سکتا ہو کہ ان کی اس رائے میں عقیدت مندانہ مبالغہ کا کچھ شائبہ ہو لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ ایک بڑے مصلح تھے۔ ان کے سامنے جو مقصد تھا اور جس کے حصول کی کوشش میں انھوں نے اپنی پوری زندگی کھپا دی، اُس کا تقاضا تھا کہ صبر و استقامت سے کام کیا جائے اور ایسے مخلص اور جانباز افراد تیار کئے جائیں جو ان کے بعد جد و جہد کی آگ کو ٹھنڈی نہ پڑنے دیں۔ رشید رضا میں انھیں مذہبی غیرت اور ملی حمیت کی چنگاریاں نظر آئیں اور ان کی نظر انتخاب نے اس مجاہد کو پا لیا جو ان کا جانشین کہے جانے کا مستحق تھا۔

رشید رضا مروجہ علوم اسلامیہ پر کامل دستگاہ رکھتے تھے۔ لیکن حدیث سے انھیں خاص شغف تھا۔ گولڈ زیہر کا خیال ہے کہ حدیثوں کی صحت کو پرکھنے میں انھیں ملکہ خاص تھا اور اس فن میں ان کی مہارت دیکھ کر بسا اوقات اس زمانے کی یاد تازہ ہو جاتی تھی جب اسلام کے محدثین کی نقد و نظر سے کوئی روایت بچ کر نہیں نکل سکتی تھی، اس بات کا اندازہ لگانا مشکل ہے کہ علوم جدیدہ سے ان کو کہاں تک واقفیت تھی لیکن جیسا کہ ایڈمس کا خیال ہے، وہ نئے علوم سے بے بہرہ نہ تھے اور اسلام کے دفاع اور اسلامی تعلیمات کی تعبیر میں اُن سے فائدہ اٹھاتے تھے۔

صحافت کے میدان میں رشید رضا کا سب سے بڑا کارنامہ المنار کا قیام تھا، اس جریدہ کو انھوں نے ۱۸۹۸ء میں قائم کیا اور اس نے دھیرے دھیرے ایک ادارہ کی حیثیت حاصل کر لی، المنار کے ذریعہ وہ العروۃ الوثقیٰ کی روایات کو برقرار رکھنا چاہتے تھے۔ سوائے اس کے کہ العروۃ کی سیاسی پالیسی کے لئے فضا سازگار نہیں تھی اور رشید رضا اس سے اپنا دامن بچائے رکھنا چاہتے تھے، تجدید و اصلاح کے لئے اُن کے سامنے جو پروگرام تھا اس کا خاکہ درج ذیل ہے:۔

---

[1] ایڈمس کی کتاب صفحہ ۱۷۹۔

"مسلمانوں کی مذہبی، سماجی اور معاشی اصلاح کے لئے جدوجہد کرنا۔

"یہ ثابت کرنا کہ اسلام کا دینی نظام حالاتِ نو کے عین مطابق ہے اور شریعت کی بنیادوں پر حکومت قائم کی جا سکتی ہے۔

"توہمات کا قلع قمع کرنا اوران عقائد کو مسلمانوں کے ذہنوں سے نکالنا جن کا تعلق اسلام سے نہیں ہے، اسلامی عقائد کی جو غلط تعبیریں کی جارہی ہیں اور اسلام کو جن جھوٹی تعلیمات کا ذمہ دار ٹھہرایا جا رہا ہے ان کی روک تھام کرنا، جیسے کہ تقدیر سے متعلق رائج تصورات، مختلف فقہی مذاہب کا تعصب اور کٹرپن، پیر پرستی کی خلاف شرع رسمیں اور صوفی طریقوں کی گمراہ کن سرگرمیاں،

"مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے مابین اتحاد و رواداری کی فضا پیدا کرنا۔

"نصابی کتابوں اور طریقۂ تعلیم کی اصلاح کے ساتھ ساتھ عام تعلیم کی اشاعت کرنا۔ اور علوم و فنون کی ترقی کے لئے جدوجہد کرنا۔

"قومی تعمیر و ترقی کے لئے زندگی کے تمام ضروری شعبوں میں ایک پرزور حرکت پیدا کرنا اور مسلم قوموں کو اس کے لئے تیار کرنا کہ وہ اس سلسلہ میں دوسری اقوام سے پیچھے نہ رہیں۔"

تجدید واصلاح کے پروگرام کے ان امور کا اگر تجزیہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ یہ کوئی نیا پروگرام نہیں تھا۔ یہ وہی اصول ہیں جن کی بنیادوں پر محمد عبدہ نے مسلم معاشرہ کی تعمیر و ترقی کا خواب دیکھا تھا۔ اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اس وقت مصر، شرق ادنیٰ اور دوسرے مسلم ممالک میں مسلمانوں کا عام مرض کیا تھا، اور شاید یہی سبب ہے کہ جب المنار قائم ہوا تو اس کا خیر مقدم عالم اسلام کے ان تمام حلقوں میں ہوا جو مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے لئے کچھ کرنا چاہتے تھے، شمال مغربی افریقہ ہندوستان، اور انڈونیشیا جیسے دور دراز ملکوں میں قومی کارکنوں نے المنار سے روشنی حاصل کی، الجیریا میں علماء نے اپنی تنظیم کی اور انڈونیشی اسلام میں المنار کی دعوت تجدید و اصلاح سے ایک نئی زندگی پیدا ہوئی[1]۔ ترکی میں پہلی جنگ عظیم سے پہلے اسلامیوں، اور مغربیت کے حامیوں میں نظریات کی جو جنگ ہوئی، اس میں اسلامیوں کو المنار سے کافی سہارا ملا ہوگا۔ محمد عاکف نے جو ترک اسلام پسندوں

---

[1] گب، Modern Trends In Islam، شکاگو، ۱۹۵۰ء، صفحہ ۳۶۔

کا شاعر اور بنا تھا۔ اس نظریاتی جنگ میں ہزیمت اٹھانے کے بعد قاہرہ میں پناہ لی جہاں اُسے المنار کے حلقہ میں سکون وطمانیت ملی، ہندوستان میں اصلاح پسندوں اور خاص طور سے روشن خیال علمائے نے المنار کی سرگرمیوں کو سراہا اور شبلی اور رشید رضا ایک دوسرے سے قریب آئے، اس بات کا امکان ہے کہ شبلی کو اپنی ان سرگرمیوں میں جن کا تعلق مدارس عربیہ کی تعلیمی اصلاح سے تھا، کسی حد تک المنار گروپ کے اصلاحی کاموں سے اخلاقی تائید ملی ہو، شبلی ہی کی کوششوں سے ۱۹۱۲ء میں رشید رضا ہندوستان آئے اور لکھنؤ میں ندوۃ العلماء کے اجلاس کی صدارت کی۔[۱]

رشید رضا ایجی ٹیشن کے قائل نہیں تھے، اگرچہ کبھی کبھی وہ مسلمانوں کے جذبات کو ابھارنے پر مجبور ہوتے تھے، عام طور پر المنار کا انداز تعلیمی و ترغیبی تھا، اور اس میدان میں وہ اپنے استاذ الامام کے نقش قدم کو چھوڑنے کے لئے تیار نہیں تھے۔ اپنے اصلاحی مقاصد کو حاصل کرنے کے لئے وہ متواتر اس بات کی تبلیغ کرتے رہے کہ خلیفۃ المسلمین کی سرپرستی میں ایک اسلامی سوسائٹی (الجمعیۃ الاسلامیہ) قائم کی جائے جس کا مرکزی دفتر مکہ معظمہ میں اور جس کی شاخیں تمام اسلامی ملکوں میں ہوں، اس سوسائٹی کی بنیاد وہی اصول ومقاصد ہوں جو العروۃ الوثقیٰ کے پیش نظر تھے، البتہ سیاست سے اسے کوئی سروکار نہ ہو۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ رشید رضا ایک طرح کی پین اسلامزم کے قائل تھے لیکن جلد ہی انھیں اللواء کے قوم پرستانہ نقطۂ نظر کے خلاف جدوجہد کرنا پڑی جسے مذہب اور مذہبی اصلاح سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ مصطفیٰ کامل اور ان کے بعد محمد فرید نے اس قوم پرستی کی تبلیغ کی جس کی بنیاد اسلامیت کے علاوہ دوسرے نظریوں پر تھی، مصر میں قوم پرستی کے ہنگامہ اور پہلی جنگ عظیم کے بعد ترکی میں خلافت کے خاتمے اور جمہوری قومی ریاست کے قیام کا اثر اتحادِ اسلامی کی تحریک کے لئے بہت مضر ثابت ہوا، ان واقعات اور مصر میں لبرل خیالات کی اشاعت کا نتیجہ ہوا کہ اسلامیت کے حامیوں کے سامنے نئے فکری مسائل پیدا ہوئے، نتیجہ یہ ہوا کہ اپنے موقف کے دفاع میں رشید رضا اور ان کی جماعت رفتہ رفتہ قدامت پرستی اور آرتھوڈوکسی کی طرف جھکتی رہی، اور ان کے نزدیک مصر اور ترکی کے قوم پرست منکر اور ملحد قرار پائے، ڈاکٹر طٰہٰ حسین

---

[۱] سید سلیمان ندوی، حیات شبلی، دار المصنفین اعظم گڑھ، ۱۹۴۳ء، صفحات ۴۹۹ - ۵۰۵ -

نے الشعر الجاہلی اور عبد الرزاق نے الاسلام و اصول الحکم شائع کی تو رشید رضا اور اُن کے حامیوں نے اُن پر سخت تنقید کی اور اس طرح المنار اور ازہری قدامت پرستی سے مل کر لبرل اصحابِ فکر کے خلاف محاذ قائم کیا اور اُن پر اسلام کی بیخ کنی کا الزام لگایا، یہ صورتِ حال المنار گروپ کے نظریاتی موقف کے لئے فیصلہ کن ثابت ہوئی اور ہم کہہ سکتے ہیں کہ اپنی سرگرمیوں کے اس موڑ پر یہ حلقہ مفتی محمد عبدہ کی تجدیدی اسپرٹ اور ان کی آزمائی ہوئی راہ اعتدال اور صُلح کُل، کی روش سے ہٹ گیا۔

الجمعیۃ الاسلامیہ کے قیام کا خواب جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، شرمندۂ تعبیر نہیں ہوا، لیکن رشید رضا ایک دوسری تنظیم قائم کرنے میں کامیاب ہوئے، اس تنظیم کا نام جمعیۃ الدعوۃ والارشاد تھا۔ اور اس کا مقصد اسلامی تعلیم اور مذہبی تربیت کے رائج طریقہ میں اصلاح کرنا تھا، اس کے ساتھ ساتھ ایسے مبلغ بھی تیار کرنا جو اسلامی ملکوں میں عیسائی مشنریوں کی سرگرمیوں کے خلاف جد وجہد کریں اور ان کے بڑھتے ہوئے اثرات کو روک دیں۔ یہ ادارہ ۱۹۱۲ء میں قائم کیا گیا، شروع میں اِسے بہت فروغ حاصل ہوا، دور دراز ملکوں سے طلباء آئے اور انھوں نے دعوۃ ارشاد کے کام کے لئے اپنے آپ کو تیار کیا، یہاں اس بات کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ ۱۹۱۲ء میں جب مولانا آزاد نے الہلال جاری کیا تو ایک دار الارشاد بھی قائم کیا، اگرچہ اس کا مقصد کچھ اور تھا، افسوس ہے کہ پہلی جنگِ عظیم کے دوران میں رشید رضا اور مولانا آزاد دونوں کی قائم کی ہوئی انجمنیں درہم برہم ہوگئیں۔

پہلی جنگِ عظیم کے بعد مسلمانوں کے سامنے سب سے بڑا مسئلہ ترکی اور خلافت کی بقا تھی۔ ہندوستان میں اس سلسلہ میں جو کچھ ہوا وہ ہمیں معلوم ہے، لیکن عربوں کے نزدیک بھی یہ مسئلہ اہم تھا اور انھوں نے اپنے خیالات کے مطابق اسے حل کرنے کی کوشش کی، یہ اور بات ہے کہ ساری کوششیں رائگاں گئیں۔ رشید رضا ان لوگوں میں سے تھے جنھوں نے پہلے اس مسئلہ کو علمی سطح پر حل کرنے کی کوشش کی اور پھر چند تجویزیں بھی پیش کیں انھوں نے المنار میں الخلافۃ او الامامۃ العظمیٰ کے عنوان سے مقالے لکھے۔ پھر یہی مقالے

۱۹۲۲ء کتابی شکل میں شائع ہوئے، ان مقالوں میں بہادر ترکوں، ہندوستان اور عرب ملکوں کی اصلاح پسند جماعتوں اور دنیا کے سارے مسلمانوں کو خطاب کیا گیا تھا، ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ رشید رضا آرتھوڈوکس نقطۂ نظر کے حامی بن گئے تھے، اپنے موقف کی تائید میں انھوں نے جو دلیلیں دی ہیں ان میں تقلیدی پہلو نمایاں ہے، یہاں تک کہ وہ اس سلسلہ میں عہد وسطیٰ کے فقہاء کے اجماع کی صحت کی بھی پورے طور پر تائید کرتے ہیں[۱]. لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ اجتہاد کے حامی نہیں تھے۔

رشید رضا نے خلافت کے قیام اور اس کی تنظیم نو کے متعلق جو تجویزیں پیش کیں[۲] ان سے ان کے خلوص اور نیک ارادوں کا تو اندازہ ہوتا ہے لیکن یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ حقیقت کی دنیا سے بہت دور تھے۔

بہرحال رشید رضا نے جو اصلاحی پروگرام پیش کیا تھا اس کے لئے ضروری تھا کہ اجتہاد سے کام لیا جائے، محمد عبدہ اور اس عہد کے دوسرے مصلحوں کی طرح ان کا بھی یہی خیال تھا کہ مسلم معاشرہ کے جمود و تعطل کا ایک بڑا سبب ان لوگوں کی اندھی تقلید ہے جن کے حالات مختلف تھے، اس لئے اجتہاد ضروری ہے۔ لیکن اجتہاد کا حق سب ہی کو نہیں ہے، اس اہم فریضہ کو وہی لوگ انجام دے سکتے ہیں جو اس کے اہل ہیں اور جنھیں دینی اور دنیوی علوم میں کامل دستگاہ حاصل ہے۔ مزید براں اجتہاد قرآن اور سنت کے مطابق ہونا چاہیئے، رشید رضا نے بار بار مسلمانوں کو یاد دلایا کہ آج مسلم اقوام کی پستی اور نکبت کا خاص سبب یہ ہے کہ مذاہب اربعہ کے مدون کئے ہوئے قوانین میں کوئی تبدیلی نہیں کی جا سکتی، اور یہی وجہ ہے کہ کئی مسلم حکومتیں ایسی ہیں جنھوں نے یہ سمجھ کر کہ شریعت اسلامیہ موجودہ حالات میں مسلمانوں کے مسائل کا حل نہیں پیش کر سکتی، اسلام کے الہامی قوانین کو ماننے سے انکار کر دیا ہے۔ اپنی کتاب الخلافۃ میں انھوں نے دو مثالیں دی ہیں

---

۱ رشید رضا، الخلافۃ او الامامۃ العظمیٰ، مطبع المنار، ۱۹۲۲ء، صفحہ ۱۰

۲ ایضاً، صفحات ۱۴۱-۱۴۲۔

احمد کہا ہے کہ ان میں اور اس طرح کے دوسرے مسائل میں اجتہاد کی ضرورت ہے[1]۔ ترکی میں جب خلافت اور ریاست دو الگ الگ ادارے قرار پائے تو جس شخص کو خلیفہ بنایا گیا وہ مصوری اور موسیقی میں اچھی مہارت رکھتا تھا، یہ دونوں فنون مذاہب اربعہ کے نزدیک ممنوعات میں سے ہیں۔ اور حنفی مذہب جس کے کہ ترک پیرو ہیں، ان معاملات میں بہت سخت ہے، لیکن اس قسم کے مسائل میں تقلید سے روشنی نہیں حاصل کی جا سکتی اس منزل میں اجتہاد ہی رہنمائی کر سکتا ہے، اسی طرح مصطفےٰ کمال نے جب مجسمے بنوانے اور نصب کرنے کا سلسلہ شروع کیا تو علمار اسلام بہت برہم ہوئے، مصطفےٰ کمال کی توجہ جب اس طرف مبذول کی گئی تو انھوں نے کہا کہ اب اس زمانہ میں یہ خطرہ نہیں کہ مسلمان بت پرستی کے فتنہ کا شکار ہو سکتے ہیں، رشید رضا کا کہنا تھا کہ اس معاملے میں بھی تقلید کی راہ سے ہٹ کر اجتہاد سے کام لینا چاہیئے۔ ہمارا خیال ہے کہ رشید رضا نے جو مثالیں دی ہیں ان کی حیثیت ضمنی ہے، سوال یہ ہے کہ وہ بنیادی مسائل میں کہاں تک تجدید و اجتہاد کے لئے تیار تھے اور خاص طور سے اپنی زندگی کے اس دور میں جب وہ ڈاکٹر طٰہٰ حسین اور علی عبدالرزاق ایسے اصحاب فکر کے خلاف نبرد آزما تھے۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے جنگ عظیم کے بعد ان میں اور ان کے حلقہ میں نئے خیالات کی رد و ملامت کا پہلو نمایاں ہو گیا تھا اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں یہ جماعت مجتہدانہ فکر کی جو ایجابی صفت کی حامل ہوتی ہے، کس طرح متحمل ہو سکتی تھی۔

ترکوں نے عربی قرآن سے اپنا ناتہ توڑ کر رشید رضا کے سامنے ایک دوسرا چیلنج پیش کیا تھا۔ قومیت اور قومی تحریک کی رو میں وہ بہت دور چلے گئے تھے، اس کے علاوہ عربوں نے جنگ کے دوران میں ان سے جو سلوک کیا تھا اس کے ردعمل کے طور پر بھی وہ ہر اس چیز سے گریزاں تھے جو عرب تھی کمالی حکومت کے اس رویہ نے دنیائے اسلام کے ضمیر کو سخت صدمہ پہنچایا، اناطولیہ کے ترک کسان ان کے علماء اور وسطی ایشیا کے ترک بھی اس فتنۂ ارتداد پر لرز اٹھے، رشید رضا نے اس موضوع پر لکھا، فتویٰ دیا اور جمہوریہ ترکیہ کے اس اقدام کو غیر اسلامی قرار دیا، روس کے حسن شاہ آفندی احمد کے ایک استفسار کے جواب میں انھوں نے لکھا کہ قرآن کا کسی دوسری زبان میں پڑھنا اور عربی قرآن سے بے نیاز ہو جانا کسی طرح مناسب اور مفید نہیں ہے، اس سے بے شمار فتنوں کی راہیں کھلتی ہیں اور

---

[1] رشید رضا، الخلافۃ اور الامامۃ العظمیٰ، صفحہ ۸۰۔

امت اسلامیہ کی وحدت پر ضرب پڑتی ہے، مزید برآں اسلام کی صحیح تصویر مسخ ہو کر سامنے آتی ہے۔[۱]

اسلامی تاریخ کے عہد جدید کا یہ واقعہ دلچسپ اور سبق آموز ہے کہ تقریباً تیس پینتیس سال تک بے آب و گیاہ صحرا میں بادیہ پیمائی کرنے کے بعد آج ترک ایک بار پھر رشد و ہدایت کے سرچشمے کی طرف آرہے ہیں، ۱۹۵۸ء میں انقرہ حکومت کے مذہبی امور کے ڈائرکٹر نے اعلان کیا: "وہ قرآن جو جدید ترکی زبان اور رومن رسم الخط میں لکھا ہوا ہے مسلمانوں کے کسی کام کا نہیں ہے کیونکہ نماز میں اس کی تلاوت نہیں کی جاسکتی، قرآن کا نزول عربی زبان میں ہوا تھا اور اسے کسی دوسری زبان میں لکھنا ناممکن ہے، اگر ترک ترکی زبان میں اسے پڑھنا چاہیں تو پڑھ سکتے ہیں کہ اس سے قرآن کے مطالب سمجھنے میں مدد ملے گی، لیکن مسجدوں میں نماز عربی زبان ہی میں ہوگی"

کلامی مباحث میں رشید رضا کا وہی موقف ہے جو محمد عبدہ کا تھا، اپنی کتاب الوحی المحمدی میں انھوں نے لکھا ہے کہ توحید، آخرۃ اور اعمال صالحہ پر ایمان لانا دین کی بنیادی باتوں میں سے ہے، ان ہی باتوں کی تبلیغ خدا کے پیغمبروں نے کی اور انھیں کو انسانی سعادت کا سرچشمہ بتایا،[۲] پرانی تہذیبوں کے جو آثار ملے ہیں وہ بھی ان ہی اصولوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں، آج کی مذہبی جماعتیں اس دین کی حامل نہیں ہیں، جس کا پیغام ان کے نبیوں نے سنایا تھا، اسلام عقل اور نقل دونوں اعتبار سے سچا مذہب ہے اسلام توحید کا مبلغ اور شرک کا دشمن ہے، صفات خداوندی جنھیں قرآن میں اسماء الحسنیٰ کے نام سے یاد کیا گیا ہے روحانی زندگی کا سرچشمہ ہیں، عربوں نے اسماء الحسنیٰ کا ورد کیا اور قرآن کی تلاوت کے ساتھ ساتھ اس کے مفہوم کو سمجھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے دلوں سے شرک اور توہمات کی کدورتیں صاف ہوگئیں، اور ان میں اعلیٰ اخلاقی قدروں کا نور بھر گیا، یہی صورت ان عجمی اقوام کو پیش آئی جنھوں نے قرآن کی معجز بیانی کی برکتیں لوٹیں اور اس کی آیات کے مفہوم و معنی سے متعلق تفکر و تدبر کیا، لیکن جب قرآن کی اعجاز بیانی کا علم مسلمانوں میں کم ہوا، اور انھوں نے آیات قرآنیہ کے بارے میں غور و فکر کرنا چھوڑ دیا اور خالص دینی معاملات میں علم الکلام کی کتابوں اور اعمال کے معاملات میں فقہ کی

---

[۱] رشید رضا، ترجمۃ القرآن، مطبع المنار، ۱۹۲۶ء، صفحات ۱۱ - ۱۸

[۲] رشید رضا، الوحی المحمدی، مطبع المنار، ۱۹۳۳ء، صفحہ ۱۲۹ -

خشک، اور بے مغز کتابوں پر بھروسہ کرنا شروع کر دیا تو پھر ان کا زوال شروع ہوگیا۔[1]

رشید رضا اور ان کی جماعت کے افکار و خیالات میں 'سلف' کی سنت پر بہت زیادہ زور ملتا ہے، صدر اول کے مسلمانوں نے جس طرح اسلام کو سمجھا تھا اور جیسے اُن کے بتائے ہوئے راستے پر عمل کیا تھا، رشید رضا کی آرزو تھی کہ وہی باتیں ایک بار پھر مسلمانوں میں پیدا ہو جائیں، اسی لئے کبھی کبھی ان کی اور المنار گروپ کی اصلاحی تحریک کو 'سلافیہ تحریک' بھی کہا جاتا ہے، ہم نے شروع میں لکھا ہے کہ رشید رضا نے اپنی طالب علمی کے زمانے میں الغزالی کی احیا سے بہت زیادہ اثر قبول کیا تھا، ان کی تحریروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ بعد میں الغزالی کی جگہ ابن تیمیہ نے لے لی اس لئے کہ وہ جس طرح کا اصلاحی کام کرنا چاہتے تھے اس کی سند اور تائید ابن تیمیہ ہی کے یہاں مل سکتی تھی۔[2]

[1] رشید رضا، الوحی المحمدی، مطبع المنار، صفحات ۱۳۳، ۱۳۴

[2] گب، *Modern Trends In Islam*، صفحات ۳۴، ۳۵

مجتہد اور مجاہد ابوالکلام آزاد

محترمہ سیدہ سلامت اللہ

عظیم شخصیتوں کی عظمت لوگوں کے ردّ و قبول پر موقوف نہیں بلکہ کردار کی اس مضبوطی سے قائم ہوتی ہے، جو ہزار جھٹکوں کے باوجود اپنا لوہا منوا کر چھوڑتی ہے۔ مولانا آزاد کی شخصیت بھی ان برگزیدہ شخصیتوں میں سے ہے، جن کی ذات سے کچھ لوگ خفا بھی تھے، لیکن ان کی عظمت سے انکار کی جرأت نہیں رکھتے تھے۔

فرانس کے مشہور انشاء پرداز وکٹر ہیوگو نے شاید کسی اہم موقعہ پر کہا تھا کہ زندگی کتنی بھی عظیم اور شاندار کیوں نہ ہو، تاریخ اپنے فیصلہ کے لئے موت کا انتظار کرتی ہے۔ اس قول کے بجا و معقول ہونے کا ایک ہی پہلو ہے کہ تاریخ اپنے فیصلے کے لئے موت کا انتظار صرف اس لئے کرتی ہے کہ وہ پوری زندگی پر فیصلہ دینا چاہتی ہے۔ کسی شخص کی زندگی میں کوئی ایک عمل بھی ایسا ہو سکتا ہے جو زندگی کے رُخ کو بدل ڈالے۔ اس لئے صحیح تجزیے کے لئے تاریخ مجبور ہے کہ اپنا فیصلہ صادر کرنے سے پہلے زندگی کے آخری سانس تک شہادتوں کا انتظار کرے۔ کتنی ہی عظیم شخصیتیں زندگی کے آخری لمحوں میں ادنیٰ سی لغزش پر اس بلندی سے گر گئیں، جس کی تعریف و بیان میں تاریخ اپنے صفحات رنگین کرتی چلی آرہی تھی، لیکن آخر کار اس کو اپنا فیصلہ دوسرے نہج سے صادر کرنا پڑا۔

مولانا آزاد کی زندگی ردّ و قبول کی ایسی کش مکش سے گزری ہے، جس کی ایک ٹھوکر بھی معمولی انسان کو راہِ مستقیم سے بھٹکانے کے لئے کافی ہو سکتی تھی۔ لیکن نہ تو ردّ و ملامت نے ان کے ماتھے پر شکن ڈالی اور نہ قبول و شرف کے نشے نے ان کے توازن کو بگاڑا۔ وہ ردّ و قبول کے اثرات کو پرکھنے اور راہ ثواب کو نظر میں رکھنے کی قوت رکھتے تھے۔

کردار کی یہ پختگی کیسے آئی؟ مولانا کی ایک معرکتہ الآرا تصنیف "تذکرہ" کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نعمت انھیں ورثے میں ملی تھی۔ لیکن یہ ورثہ خاندانی خون کا عطیہ نہ تھا بلکہ علم و بصیرت کی وہ شمع فروزاں تھی جو نسلاً بعد نسلٍ ان کے آبا و اجداد کے دل و دماغ کو منور کرتی ہوئی ان تک پہنچی۔ مولانا نے اپنے آبا و اجداد کے جن سوانح حیات کی طرف تذکرہ میں اشارہ کیا ہے ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ حق کے اعلان اور باطل کی تردید میں وہ چٹان کی طرح مضبوط تھے اسی کی خاطر حکومتِ وقت کی سزائیں بھگتیں اور اس کے ہی نتیجہ میں جلاوطنیاں اختیار کیں۔ مولانا کے مزاج کی ساخت بھی اس سانچے میں ڈھلی اور اسی قوام سے تیار ہوئی تھی۔ اور یہی وہ لازوال ورثہ تھا جو انھیں ملا اور جس کو حرزِ جاں بنا کر، اس سے خضرِ راہ کا کام لیا۔ یقین محکم اور حق شناسی و حق گوئی مولانا کے کردار کی بنیادی چیزوں میں سے تھیں۔ ان کے کردار کی یہی ایک اہم خصوصیت تھی جس نے ان کی با شعور زندگی کو جہاد اور اجتہاد کے میدان میں ہر دم سرگرم سعی کیا۔

اجتہاد اور جہاد، فکر و عمل کے دوسرے نام ہیں۔ جس قوم سے طلب جستجو کی لگن نکل جاتی ہے یا یہ کہ طلب و جستجو تو باقی ہو لیکن سچائی کی طرف دنیا کو دعوت دینے کی ہمت کم ہو جائے تو وہ قوم دنیا کی تمام سعادتوں سے محروم ہو جاتی ہے۔ قوموں کے عروج و زوال کا فلسفہ اسی ایک حالت کا مشکور ہے کہ سچائی کو تلاش کرنے والے اور سچائی کا بلا خوف و خطر اعلان کر دینے والے کسی قوم میں کتنے ہیں اور آرام و آسائش کی زندگی کی خاطر فکر و جستجو سے دست بردار ہو کر باطل کے سامنے منہ بند کرنے اور بازوؤں کو شل رکھنے والوں کی تعداد کیا ہے۔ تذکرہ میں مولانا نے تاریخِ اسلام کے ہر اس موڑ پر جہاں فساد و انتشار میں سچائی مغلوب ہو چکی تھی، ایسے باہمت رہبروں کے نام گنوائے ہیں۔ جنھوں نے موت کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر سچائی کے جھنڈے کو بلند کیا ہے۔ اور ایسے لوگوں کے نام بھی بتائے ہیں جو سچائی کو جانتے اور پہچانتے تو تھے لیکن اعلانِ حق سے سرتاسر کتراکے، جھوٹ کی ہاں میں ہاں ملاتے، یا بزدلوں کی طرح منہ بند کرکے عافیت کے گوشے میں بیٹھ جاتے ہیں۔ مولانا کے فکر کی اٹھان اور عمل کی بناوٹ کا تانا بانا جہاد اور اجتہاد کے دو لفظوں پر مشتمل ہے۔

مولانا کی زندگی پر سرسری نظر ڈال کر دیکھئے جب ۱۶ سال کی عمر میں وہ منظرِ عام پر آئے تو تجربہ کی پختگی نہ سہی، جذبۂ اعلان حق کا ولولہ موجیں مارتا نظر آتا ہے اور وہ تمام چٹانیں جو راہ روکے کھڑی تھیں وہ اپنی بے اثری سے سرنگوں دکھائی دیتی ہیں۔ برطانوی حکومت کا جاہ و جلال اس مضبوط دل، مضبوط دماغ اور مضبوط ارادے کے آدمی کو سہما نہ سکا، اور نہ یارانِ سفر کی کوتاہیاں اور مصلحت کوشیاں اس آزاد مرد کے پائے ثبات کو متزلزل کر سکیں۔ جنگ طرابلس، جنگ بلقان، مسجد کان پور کا سانحہ، ۱۸۵۷ء کے بعد مسلمانانِ ہند و برطانوی سامراج کے مابین پہلا ٹکراؤ تھا جس میں مولانا مرحوم کی زبان اور قلم کی آتش بازیاں، عزم جوان اور شیفتگیٔ اظہارِ حق کا بیّن ثبوت ہیں۔

مولانا نے بار بار اس حقیقت کو اپنی تحریروں میں دہرایا ہے کہ سچائی کی طرف بلانا تو بہتوں کے نصیب میں آیا ہے لیکن خطروں اور مصیبتوں کی ہولناکیوں میں قدم کو استوار اور ہموار رکھنا صرف چند ہی نفوس باہمت کا حصہ رہا ہے۔ اور موخر الذکر ہی وہ کردار ہے جسے مولانا عزیمت دعوت الی الحق سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسلام کی پوری زندگی میں علماء، حکماء، اور فلسفیوں کی طویل قطار ہے جن کے علم و فضل، اخلاق و تہذیب کی روشنی نے دنیا کو جلا دی لیکن محدثین، فقہاء، صوفیاء، اور مفسرین کی بڑی سے بڑی قوی ہیکل شخصیت نے ان کو اتنا متاثر نہیں کیا جتنا ان نفوس نے کیا ہے جنھوں نے اپنی کھال بچانے کی کبھی پرواہ نہیں کی اور طاقت سے ڈر کر یا اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے علم و فضل کو تاویل کے تنور میں کبھی نہیں جھونکا۔ یہی وجہ ہے کہ اپنی زندگی ڈھالنے کے لئے انھوں نے حسین ابن علی، امام احمد حنبل، امام ابن تیمیہ اور اسی قبیل کے اکابر کو چن لیا جو حاکم وقت یا علماء سوء کے خلاف، تائیدِ حق میں جان کی بازی لگا کر دنیا کو گمراہی سے بچا گئے۔

یہی نہیں تھا کہ مولانا آزاد داعیانِ حق کی نشان دہی صرف حلقہ بگوشان اسلام میں ہی کیا کرتے تھے۔ تاریخ کا ہر وہ فرد جس نے سچائی کو ظاہر کرنے میں پس و پیش نہیں کیا۔ مولانا کے لئے ہادی و رہبر کی حیثیت رکھتا ہے۔

اس کی تائید میں مولانا کا وہ خطبہ کافی ہے جو انھوں نے کلکتہ کی عیدگاہ میں بعد نماز از تشلد

فرمایا تھا۔ اس خطبہ میں نہ تو آیات الٰہی دہرائی گئیں اور نہ مسائل فقہ کی تلاوت کی گئی۔ اس میں عہد اصلاح و تجدید کے اطالوی ریاضی داں گلیلو کا وہ بیباکانہ عزم پیش کیا گیا تھا، جس نے ایک سچائی کو بیان کرنے پر تمام عیسائی دنیا کی قوتوں کو مخالف بنایا۔ عید کے خطبے کو ایک غیر مسلم کی علمی دریافت کے لئے وقف کر دینا ایک ایسی بدعت تھی، جس کی جرأت مولانا آزاد جیسی بے باک طبیعت ہی کر سکتی تھی۔ گلیلو خود عزیمت دعوت کی ایک مثال تھی اور اس مثال کو عید کے خطبہ میں بیان کرنے والا بھی اس کردار کو دہرا رہا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ عزیمت و دعوت ہی مولانا کی سیرت کا سب سے عظیم اور سب سے اہم پہلو ہے، جس کی شہادت ان کی زندگی کے ہر قول و فعل سے ملتی ہے۔ قید و بند کو چھوڑیئے، وہ تو اس کردار کے لئے قدرتی اور لازمی انعام ہے۔ ان کی زبان سے نکلا ہوا ہر لفظ اس رجحان کی شہادت دیتا ہے جو ان کے کیرکٹر میں اس طرح سما چکا تھا جیسے پھول میں خوشبو۔ جب مسلم یونی ورسٹی کا سوال آیا تو حکومت وقت کی پیش کردہ شرطیں ایک علمی ادارہ کی آزاد روی کے لئے جابجا رکاوٹیں پیش کرنے والی تھیں مسلم لیڈران کا ایک جم غفیر تھا جو اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے لکھنؤ میں جمع ہوا تھا۔ رات کو گرما گرم بحثیں ہوئیں کہ آیا یونی ورسٹی چارٹر کو منظور کیا جائے، یا رد کر دیا جائے۔ نواب اور راجہ لوگ حکومت وقت کی طرف سے اس بات پر مامور کئے گئے تھے کہ اپنے اثرات کو کام میں لاکر چارٹر کو ٹھیک اسی طرح منوائیں جس طرح وہ حکومت کی ٹکسال سے نکلا تھا۔ مسلم زعماء کی ایک بھاری تعداد ان شرائط کو کسی بھاؤ بھی مان لینے پر آمادہ نہ تھی۔ مولانا آزاد بھی اس چارٹر کے شدید ترین مخالفین میں سے تھے۔ جلسہ کسی قطعی نتیجہ پر پہنچے بغیر صبح کے لئے برخاست ہو گیا۔ نہ جانے لبقیہ شب کی تاریکی میں کونسا افسوں پھونکا گیا کہ صبح دم جو دیکھئے اگر تو بزم میں۔ نے وہ سرور و ساز نہ جوش و خروش ہے۔ کل تک جو لوگ چارٹر کے خلاف دھواں دھار تقریریں کر رہے تھے، اب ان کے سر حکومت کی ڈیوڑھی پر جھکے ہوئے تھے۔ صرف داغ فراق صحبت شب کی جلی ہوئی، ایک آزاد ہی وہ شمع تھے جس کو نہ کوئی لالچ اور نہ کوئی دھمکی بجھا سکی تھی۔ ہال کھچا کھچ بھرا ہوا تھا۔ یو۔ پی کا گورنر بھی بطور اعزازی مہمان کے

موجود تھا۔ اس کی موجودگی میں بڑے بڑے شیر دل لیڈروں کے ضمیر بجھ چکے تھے۔ صرف ابوالکلام آزاد ہی وہ شخص تھے جنھوں نے کھڑے ہو کر کہا کہ اس چارٹر پر قوم کی منظوری کی تصدیق نہیں ہونی چاہیئے، اس لئے کہ یہ ایک علمی ادارہ کی منظوری کا قانون نہیں، ایک قوم کی ذہنی غلامی استوار رکھنے کی دستاویز ہے۔ تمام ایوان میں کھلبلی مچ گئی۔ اکابر ملت اور رؤسا قوم جو گورنر صاحب کے چشم وابرو کو دیکھ رہے تھے، بوکھلا اٹھے۔ سیاسی شہدوں نے مولانا پر آوازے کسے اور تقریر کرنا دوبھر کر دیا۔ بالآخر مولانا یہ کہہ کر اسٹیج سے رخصت ہو گئے: "آج اس اسٹیج پر تم میری زبان کو روک سکتے ہو، لیکن دیکھنا ہے میرا قلم کون روک سکے گا"

تحریک خلافت اور کارزار ترک موالات میں یہی عزیمت دعوت ان کے فکر وعمل میں کارفرما رہی اور آزادی کے آخری مورچہ میں انھوں نے وہ سب کچھ انجام دیا جو اس کردار کے آدمی کا خاصہ ہوتا ہے۔ تقسیم ہند کے سوال پر، ہم مذہبوں کی ملامت، اور شقاوت ان کو مصلحت بینی اور عافیت کوشی پر آمادہ نہ کر سکی۔ انھوں نے بلند آواز سے وہی کہا جسے وہ حق سمجھتے تھے اور اسی سچائی کی دعوت دی، جس کی روشنی میں وہ مسلمان قوم کو گامزن دیکھنا چاہتے تھے۔ انھوں نے کبھی اس نعرہ کی صداقت کو تسلیم نہیں کیا کہ ہندوستان میں اسلام خطرہ میں ہے۔

تاریخ کی ایک بڑی ٹریجڈی یہ ہے کہ انسانی سماج کی خونخواری اور بہیمیت ہر اس شخص کی اہلیت اور آواز کو دبانے کی کوشش کرتی ہے جو پامال اور نامفید راہوں سے کٹ کر سچائی کی شاہراہ کا نشان بتاتا ہو۔ یہ بات اور ہے کہ سچائی آخر کار بلند ہو کر رہتی ہے۔

مولانا آزاد کو بھی اس ٹریجڈی سے دوچار ہونا پڑا۔ ان کی آخری تصنیف "ہماری آزادی" (انڈیا ونس فریڈم) کو شروع سے آخر تک پڑھ جائیے، ان کے کردار کا یہ پہلو نمایاں نظر آئے گا کہ جس طرح جلوت میں ان کی زبان اور ان کا قلم موافق یا مخالف قوتوں سے مرعوب نہ ہوتا تھا، خلوت کی انجمنوں میں بھی اپنے ساتھیوں کے زمرہ میں انتہائی صفائی کے ساتھ وہ اس بات کو کہنے اور کرنے میں نہیں ہچکچاتے تھے، جسے وہ حق سمجھتے تھے۔ اس تصنیف کے منظر عام پر آنے کے بعد ان لوگوں کے دل ودماغ کا کیا حال ہوا جو کل تک مولانا کو چٹان کی طرح اٹل اور ہمالیہ کی طرح بلند

لکھنے کے عادی تھے۔ کسی نے ان کو انانیت کا پیکر بنایا اور کسی نے واقعات کی صحت سے ہی انکار کر دیا۔ انانیت اور برتر انسان کا تصور، مولانا کے دل میں تھا یا نہیں، اس کا فیصلہ کوئی ایک شخص نہیں کر سکتا ہے۔ ان کی تصانیف ان کے خیالات اور معتقدات کی ترجمان ہیں اور ہر شخص کو اختیار ہے کہ پڑھ کر رائے قائم کرے۔ لیکن رائے کی پختگی اور اظہار حق کو خود پسندی یا خود بینی سے موسوم کرنا انتہائی نادانی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ برتر انسان کا تصور ان کے پیش نظر ہو، لیکن ان کے برتر انسان اور نیٹشے یا برنارڈ شا، یا علامہ اقبال کے برتر انسان کے درمیان زمین آسمان کا فرق ظاہر و بیّن ہے۔ مولانا کا برتر انسان نسلی یا مذہبی برتری کا دعوے دار نہیں، سچائی کی راہ کا ایک مجاہد اور عوام کا خدمت گار ہوتا ہے۔ اس کی برتری اس لئے نہیں کہ اس نے خاص نسل، یا خاندان یا مذہب میں جنم لیا ہے، بلکہ محض اس وجہ سے ہے کہ وہ ہر اس قوت کے خلاف برد آزما ہونے کی ہمت رکھتا ہے، جو خواہ مذہب کے نام پر خواہ سیاست و معاشرت کے نام پر لوگوں کو گمراہی کی طرف لے جانے والی ہو۔

مولانا سمجھتے تھے کہ عزیمت و دعوت کی سعادت اور توفیق فطرت کی طرف سے ان کو ودیعت ہوئی ہے اور اسی نہج پر انھوں نے اپنی زندگی کی داغ بیل ڈالی تھی۔ اگر لوگ اس جوہر کو انانیت یا برتر انسان کے تصور سے تعبیر کرتے ہوں تو کریں، ان کی زندگی کے حالات اس کی تصدیق نہیں کرتے۔

مولانا بنیادی طور پر ایک مذہبی آدمی تھے۔ لیکن ان کی مذہبیت نہ تو فلسفیوں کی دور از کار موشگافیوں کی متحمل ہوتی اور نہ کورانہ تقلید کو خاطر میں لاتی۔ سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں تصوّرِ الٰہی کے ارتقاء کی بحث پر انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ دنیا کے تازہ ترین نظریات سے ملتا جلتا ہے اور کوئی بھی تقلید پسند اور تنگ نظر عالم دین اس کو ہضم نہیں کر سکتا۔ با ایں ہمہ وہ ان مفسرین سے بیزار ہیں جو قرآن کے فہم میں منطق، فلسفہ، یا سائنس کے نظریات کی مطابقت کرنا چاہتے ہیں اسلاف اسلام کی طرح وہ اسلام کو اس کی سادہ تعلیم کے مطابق دیکھتے ہیں، سائنس یا فلسفہ کا تابع نہیں کرنا چاہتے۔ امام فخر الدین رازی نے ایک جگہ کہا تھا کہ "اسلاف کا طریقہ ایمان کے لئے بہتر ہے"

مگر استدلال کے لئے مفید نہیں" مولانا فرماتے ہیں "یہ ایک بنیادی غلطی ہے، حالانکہ ایمان کو جہل سے نہیں بلکہ علم و بصیرت سے پیدا ہونا چاہیے" اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا آزاد کا اجتہاد صرف دنیاوی امور تک ہی محدود نہ تھا اس کے دائرہ عمل میں دین بھی شامل تھا۔

مولانا کے ادبی ذوق کا اندازہ ان کی متعدد تصنیفات اور خاص طور پر الہلال کے پرچوں سے کیا جا سکتا ہے۔ اگر تنہا الہلال کی ہی ورق گردانی کی جائے تو ان کے کیرکٹر کی خصوصیات جھلکتی نظر آئیں گی۔ اردو ادب میں یہ پہلا پرچہ تھا، جس نے اردو داں طبقہ کو سیاسی مسائل حاضرہ، سائنسی تحقیق و دریافت، ماضی وحال کے ادبیات شعر و نثر اور حکمت کے شاہکاروں سے روشناس کرایا۔ خود ان کا اپنا طرز تحریر بھی ان کے کردار کا آئینہ دار ہے۔ جو سوز اور تڑپ ان کے سینہ میں تھی، وہی سوز اور تڑپ ان کی طرز نگارش اور تقریر و گفتگو کے اسٹائل میں ملتی تھی درا صل مولانا جامعیت اور خداداد قابلیت کا ایک حسین پیکر تھے۔

عمل کی سرگرمی، خوش سلیقہ ظرافت، عادات و اطوار کی سادگی، بُردباری، خلق و مروت بے پناہ قوت ارادی، ہمت کی بلندی، یہ وہ رنگ ہیں جن سے مولانا ابوالکلام آزاد کی تصویر بنائی جا سکتی ہے۔ ان کے مزاج اور طبیعت کی افتاد خود ان کے الفاظ میں دیکھئے اور بلاشبہ یہی ان کے کردار کا بنیادی پتھر تھا۔ فرماتے ہیں :-

"در اصل ذوق کی وسعت، طلب کی عدم قناعت، نظر کی بلند پایائیاں، اور فکر کی مشکل پسندیاں نہ تو ایک راہ پر صبر کر سکتی ہیں اور نہ سہل و آسان روشیں اختیار کر سکتی ہیں"

دوسری جگہ فرماتے ہیں :-

"مبدء ازل نے طبیعتیں تقسیم کرتے ہوئے مجھ نامراد کے لئے یہی پسند کیا کہ ہر راہ کی بمائش اور ہر کوچہ کی گردش کا اضطراب اس میں ودیعت کر دیا جائے"

اس سانچے میں مولانا آزاد کی سیرت ڈھلی تھی اور اسی کے آئینہ میں ان کی شکل دیکھی جا سکتی ہے۔

ایم اے او کالج علی گڑھ

پس منظر اور اغراض و مقاصد

جناب عبدالرزاق قریشی

۱۸۵۷ء کے المناک حادثے نے برائے نام مغلیہ سلطنت کا بھی خاتمہ کر دیا۔ مسلمان جو نہ صرف سیاسی حیثیت سے بلکہ معاشی، معاشرتی اور تہذیبی لحاظ سے بھی پہلے ہی سے تباہ تھے اب اور تباہ ہو گئے۔ نئی حکومت اور اس کی ہر چیز سے اور بالخصوص انگریزی تعلیم سے نفرت و بےزاری کا جو جذبہ ان میں پہلے سے موجود تھا اب اور بڑھ گیا۔ لیکن اس کا نتیجہ خود مسلمانوں کے حق میں برا ہوا۔ وہ سالہا سال تک تعلیم، سرکاری ملازمت اور عمومی رہ نمائی سے محروم رہے۔

ہندوستان پر مکمل تسلط ہو جانے کے باوجود انگریز مسلمانوں کو بدگمانی کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ وہ ۱۸۵۷ء کی بغاوت کو سارے ملک کی سیاسی بغاوت نہیں مانتے تھے بلکہ ان کا خیال تھا کہ یہ مغلیہ طاقت و اقتدار کو دوبارہ حاصل کرنے کی مسلمانوں کی ایک آخری جد و جہد تھی اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کو مختلف حیثیتوں سے نقصان پہنچانے اور انھیں پستی کی حالت میں رکھنے کی کوشش کی۔ "نیشنل کانگریس کا ارتقا" کے مصنفین کی بھی یہی رائے ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

"بغاوت فرو ہو جانے کے بعد برطانیہ کے ہاتھ سے سب سے زیادہ جس قوم کو نقصان پہنچا، وہ مسلمان ہیں۔ انگریزوں کا خیال تھا کہ بغاوت کے بانی مسلمان ہیں...... یہ خیال بالآخر انگلستان میں بھی پہنچا اور انگریز مدبر اس قطعی نتیجے پر پہنچے کہ مسلمانوں کی یہ ساری کوشش حقیقت میں دہلی کے تخت کو بچانے کی ایک آخری سعی تھی۔"[۱]

---

[۱] اینڈریوز اور مکرجی: صفحہ ۴۹

اس غلط فہمی کی بنا پر انگریزوں کا سلوک مسلمانوں کے ساتھ اچھا نہ تھا۔ ان کے معاندانہ سلوک نے مسلمانوں میں غصہ اور مایوسی کے جذبات پیدا کر دیے۔ انگریزوں کی یہ بدگمانی یا غلط فہمی ایک عرصہ تک باقی رہی۔ جہالت ناخواندگی اور تعصب جو ہندوؤں کی عموماً اور مسلمانوں کی خصوصاً تباہی کا باعث ہوا تھا اب تک اپنی جگہ پر قائم تھا۔ انگریزی اخبارات برابر مسلمانوں کے خلاف زہر افشانی کرتے رہتے تھے۔ مسلمانوں کو ملازمتوں سے الگ کیا جا رہا تھا۔ فوجی ملازمت کے دروازے ان کے لئے بند کر دئے گئے تھے۔ تجارت سے انھیں کوئی لگاؤ نہ تھا مختصر یہ کہ حالات اس قدر خراب ہو گئے تھے کہ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ہندوستان کے مسلمانوں کا وہی انجام ہوگا جو اسپین کے مسلمانوں کا ہو چکا تھا۔ اس تیرہ و تار فضا اور مایوس کن حالات میں انھیں ایک ایسے شخص کی ضرورت تھی جو انھیں روشنی میں لاتا اور ان کی مایوسی کو امید میں تبدیل کرتا۔ آخر انھیں ایک ایسا شخص مل گیا۔ وہ سر سید احمد خاں تھے۔

سرسید نے مرادآباد، بجنور، دہلی وغیرہ کے مسلمانوں کی زبوں حالی اپنی آنکھوں سے دیکھی تھی اور ان کے دل پر سخت چوٹ لگی تھی۔ ان کی حالت بقول مولانا حالیؔ اس شخص کی سی تھی جس کے گھر کو آگ لگ گئی ہو اور وہ باقی ماندہ حصہ کو دیوانہ وار بچانے کی کوشش کر رہا ہو۔ مسلمانوں کی اکثریت تباہ ہو چکی تھی اور سارے مسلمانوں کو تباہی سے بچانا ناممکن تھا۔ لیکن ایک چوتھائی مسلمان ایسے موجود تھے جنھیں اب بھی تباہ ہونے سے بچایا جا سکتا تھا۔ انھی باقی ماندہ مسلمانوں کو تباہی سے بچانا سرسید کا اصلی مقصد تھا۔

سرسید نے اپنا کام خلوص اور انہماک سے شروع کیا۔ انھوں نے ابتدا ہی میں یہ محسوس کر لیا کہ انھیں اصل مرض کی طرف توجہ کرنی چاہیے۔ اصل مرض تعلیم کا فقدان تھا۔ انھوں نے یہ بھی بجا طور پر خیال کیا کہ جب تک مسلمانوں میں انگریزی تعلیم کی اشاعت نہ ہوگی ان کا زندگی کے مختلف شعبوں میں پھلنا پھولنا ناممکن ہوگا۔ اس لئے انھوں نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ اپنی زندگی اسی مقصد کے حصول میں صرف کریں گے۔ اسی مقصد کے پیش نظر انھوں نے ۱۸۶۹ء میں انگلستان کا طویل اور تکلیف دہ سفر اختیار کیا۔

اس عہد میں مسلمانوں میں تعلیم اور خصوصاً انگریزی تعلیم کی اشاعت ایک بڑا کٹھن کام تھا۔ مسلمان حقیقت یہ ہے کہ ایک صدی سے بھی زیادہ عرصہ سے ذہنی طور پر مفلوج ہو چکے تھے۔ ایڈم نے اپنی رپورٹ (۱۸۳۵ء) میں لکھا ہے کہ بنگال کے پانچ اضلاع مرشد آباد، بیربھوم بردوان، جنوبی بہار اور ترہت کے عربی و فارسی کے مدرسوں میں اُسے مسلمان لڑکوں سے زیادہ ہندو لڑکے نظر آئے۔ ہندو طلبہ کی تعداد ۲۰۹۶ تھی اور مسلمان طلبہ ۱۵۵۸ تھے۔ بالکل یہی نقشہ ڈبلو، ڈی، آرنلڈ کو پنجاب میں ۱۸۵۶ء میں نظر آیا۔[۵۱]

ہندوؤں نے جب دیکھا اور محسوس کر لیا کہ اب ہندوستان میں انگریزوں کے قدم جم چکے ہیں اور مغلیہ حکومت محض ایک ٹمٹماتا ہوا چراغ ہے جو کسی وقت بھی بجھ سکتا ہے تو انھوں نے راجا رام موہن رائے کی سرکردگی میں خود ایک انگریزی مدرسہ کی بنا ۱۸۱۶ء میں ڈالی۔ انگریزی حکومت کا سہارا بھی نہ ڈھونڈھا۔ اس کے برعکس مسلمانوں کا رویہ انگریزی تعلیم کے خلاف باغیانہ تھا۔ مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنیتوں کا فرق اس واقعہ سے سمجھا جا سکتا ہے کہ جب ۱۸۲۴ء میں کمپنی کی حکومت نے کلکتہ میں سنسکرت کی تعلیم کے لئے ایک کالج قائم کیا تو ہندوؤں نے گورنر جنرل کے پاس ایک عرضی بھیجی کہ سنسکرت کے بدلے ان کے لئے انگریزی تعلیم کا انتظام کیا جائے۔ اس کے برخلاف اس واقعہ کے گیارہ برس بعد (۱۸۳۵ء) میں جب کلکتہ کے مسلمانوں نے سنا کہ حکومت سارے ملک میں انگریزی تعلیم کی اشاعت کرنا چاہتی ہے تو وہ بہت پریشان اور چیں بہ جبیں ہوئے۔ اور آٹھ ہزار مسلمانوں کے دستخط کے ساتھ کمپنی کے پاس ایک عرضی بھیجی جس میں اس بات کی درخواست کی گئی تھی کہ انگریزی تعلیم کی اشاعت عام نہ کی جائے۔ ان کا یہ اقدام اس بنا پر تھا کہ انھیں خوف تھا کہ انگریزی تعلیم کے پردہ میں حکومت مسلمانوں کو عیسائی بنانا چاہتی ہے۔[۵۲]

ولیم ہنٹر نے اپنی کتاب "ہندوستانی مسلمان" میں مغربی بنگال کے مسلمانوں کی انگریزی تعلیم سے بے توجہی کے مندرجۂ ذیل وجوہ بتائے ہیں:

---

۵۱ سر فلپ ہرٹاگ، ہندوستان میں تعلیم کے چند رُخ صفحہ ۴۹۔

۵۲ مولانا حالی، حیات جاوید، حصہ دوم صفحہ ۶۲۔

(۱) مسلم اساتذہ کی کمی (۲) مسلمانوں کی زبانوں (عربی، فارسی) کی تعلیم نہ دینا۔
(۳) مذہبی تعلیم نہ دینا[1]

ہنٹر نے بنگالی مسلمانوں کی انگریزی تعلیم سے بے اعتنائی کے جو اسباب بتلائے ہیں وہ حقیقتہً سارے ہندوستان کے مسلمانوں پر صادق آتے ہیں۔ لیکن مسلمانوں کی مغربی تعلیم سے بے توجہی کا اصلی سبب وہی ہے جس کا اظہار مولانا حالی نے کیا ہے۔ سر فلپ ہرٹاگ کی بھی یہی رائے ہے کہ مسلمانوں کی یہ بے توجہی محض بے پروائی کی بنا پر نہ تھی بلکہ ایک مستقل پالیسی کے تحت تھی۔[2]

مولانا حالی کی رائے میں مذہبی خیالات یا خطرہ سے قطع نظر بعض اور نفسیاتی وجوہ تھے جن کی بنا پر مسلمان انگریزی تعلیم کے مخالف تھے۔ انھوں نے ان وجوہ کا مندرجہ ذیل تجزیہ کیا ہے:

"قطع نظر مذہبی خیالات کے مسلمان زیادہ تر اس وجہ سے بھی انگریزی تعلیم کے مخالف تھے کہ ابتدائے اشاعت اسلام سے وہ جس ملک میں گئے اور جہاں جا کر رہے مستثنا صورتوں کے سوا کبھی ان کو غیر ملک اور غیر قوم کی زبان سیکھنے کی طرف توجہ نہیں ہوئی وہ جہاں جاتے تھے اپنی زبان اور اپنا علم و ادب اپنے ساتھ لے جاتے تھے جس طرح اسپین میں جا کر انھوں نے اسپینش زبان یا ایران میں ژند زبان نہیں سیکھی اسی طرح ہندوستان میں آکر اس ملک کی زبان سیکھنے کی طرف توجہ نہیں کی اور اس لئے غیر زبانوں کے سیکھنے کی فی الواقع ان میں قابلیت نہ رہی تھی۔ برخلاف اس کے ہندوؤں نے مسلمانوں کے عہد میں غیر زبان سیکھنے کا ملکہ اپنے میں بخوبی پیدا کر لیا تھا جو قومیں ملازمت پیشہ تھیں وہ اپنی اولاد کو کم سے کم فارسی زبان سکھانا نہایت ضروری جانتی تھیں اور اکثر شوقین لوگ فارسی کی تکمیل کے لئے عربی بھی سیکھتے تھے۔

"پس مسلمانوں کو جس قدر کہ مذہبی خیالات انگریزی تعلیم سے مانع تھے اس سے زیادہ ان کی طبیعی نامناسبت جو تیرہ سو برس سے ان میں متوارث چلی آتی تھی ایک اجنبی

---

[1] سر فلپ ہرٹاگ: صفحہ ۵۰ [2] ایضاً۔

زبان کے سیکھنے کی اجازت نہ دیتی تھی۔ مدارس انگریزی میں انگریزی زبان کے سوا اور بھی بعض سبجیکٹ ایسے تھے جن سے ہندوستان کے مسلمانوں کو کچھ مناسبت نہ رہی تھی۔ جغرافیہ جس میں ان کے اسلاف نے اگلے زمانہ میں انتہائی ترقی کی تھی اب وہ اس کو محض لغو جانتے تھے۔ تاریخ کا حال بھی اسی کے قریب قریب تھا۔ ریاضی سے فی الواقع مسلمانوں کو کچھ لگاؤ نہ رہا تھا۔ مسلمانوں کے ذہن میں عموماً یہ بات تہ نشین تھی اور اب تک ہے کہ انگریزی زبان میں منطق اور حکمت و فلسفہ بالکل نہیں ہے اور دنیا میں عربی کے سوا کوئی علمی زبان نہیں ہے۔"[1]

انڈین ایجوکیشن کمیشن (۱۹۰۲ء) نے مسلمانوں کے انگریزی تعلیم سے دلچسپی نہ لینے کی مندرجۂ ذیل وجہ بتائی تھی:

"ہندوستان کے مسلمانوں کے معاشرتی و تاریخی حالات سے قطع نظر بعض وجوہ اور ہیں جو خاص تعلیمی نقطۂ نگاہ کے حامل ہیں اور جو ان کی زندگی میں خاصی اہمیت رکھتے ہیں۔ مدرسہ کی تعلیم سے قبل مسجد میں تعلیم دلانا لازمی ہے۔ ہندو نوجوانوں کا ایک مقصد تعلیم سے یہ ہے کہ وہ ملازمت یا کسی اور پیشہ کے لئے تیار ہو سکے۔ لیکن ایک مسلمان نوجوان کے لئے ضروری ہے کہ وہ رواجی تعلیم حاصل کرنے سے پہلے چند سال مذہبی تعلیم پر ضرور صرف کرے۔ اس طرح مسلمان لڑکا ہندو لڑکے کی بہ نسبت دیر سے مدرسہ میں داخل ہوتا ہے دوسری بات یہ کہ وہ بہ نسبت ہندو لڑکے کے جلدی تعلیم ترک کر دیتا ہے کیوں کہ وہ نسبتاً زیادہ غریب ہوتا ہے۔ تیسری بات یہ کہ مسلمان اپنے بچہ کو ایسی تعلیم دلانا چاہتا ہے جسے حاصل کر کے وہ اپنی قوم کے علماء و فضلا کی محفل میں ایک ممتاز جگہ پا سکے، نہ کہ ایسی تعلیم جو اسے جدید پیشوں کا اہل بنائے یا کوئی اعلا عہدہ دلائے۔ جو وقت ایک ہندو لڑکا ایک پبلک اسکول میں انگریزی حساب وغیرہ سیکھنے پر خرچ کرتا ہے ایک مسلمان لڑکا مدرسہ میں عربی زبان اور اسلامی فقہ کی تحصیل میں خرچ کرتا ہے۔ جب اس قسم کی تعلیم کی تکمیل ہو جاتی ہے تو مسلمان نوجوان کے خیالات فطری طور پر بجائے کسی نفع بخش پیشہ کے علم و فضل کے مشغلے کی طرف مائل ہوتے ہیں۔"[2]

---

[1] مولانا حالی: حیات جاوید، حصۂ دوم صفحہ ۶۲، ۶۳ [2] سرجان اسٹریچی: انڈیا صفحہ ۲۸۳۔

مسلمانوں کے انگریزی تعلیم سے دل چسپی نہ لینے کے جو وجوہ مذکورہ بالا کمیشن نے بتلائے ہیں وہ اپنی جگہ پر صحیح ہیں لیکن اس سے بہتر تجزیہ اُس ایجوکیشن کمیشن نے کیا تھا جو ۱۸۸۲ء میں مقرر ہوا تھا. اس کمیشن نے مسلمانوں کی تعلیم کے مسئلہ پر اپنی رپورٹ میں ایک علاحدہ باب میں اظہار خیال کیا تھا. اس کا ایک اقتباس یہاں پیش کرنا افادہ اور دلچسپی سے خالی نہ ہوگا:

یہ مسئلہ کہ انگریزی تعلیم کے حصول میں مسلمانوں کے پیچھے رہ جانے کے کیا اسباب ہے خود مسلمانوں میں موضوع بحث تھا. ایک گروہ کا یہ خیال تھا کہ اس کا بڑا سبب دینی تعلیم کا فقدان تھا اور اس سے بھی بڑھ کر انگریزی تعلیم کے مُضر نتائج یعنی اُس کا مذہب سے بے اعتقادی پیدا کرنا تھا دوسرے گروہ کی، جو اگرچہ اقلیت میں تھا، رائے تھی کہ انگریزی تعلیم کی رکاوٹ میں مذہب کا کوئی دخل نہ تھا۔ بعضوں کا یہ کہنا تھا کہ گورنمنٹ اسکولوں اور کالجوں میں جو طریقۂ تعلیم رائج تھا وہ طلبہ کے اخلاق و عادات کو خراب کرتا تھا اور اس بنا پر مالدار طبقہ اپنے لڑکوں کو ان مدرسوں اور کالجوں میں بھیجنے سے گریز کرتا تھا۔ گورنمنٹ مدرسوں اور کالجوں میں مسلمان اساتذہ کی معمولی تعداد، گورنمنٹ کے ذمہ دار تعلیمی افسروں کا مسلمانوں کے مشورہ اور اشتراک کو قبول کرنے سے پرہیز، شیعہ جاتی طریقہ کی متعدد خامیاں اور کمزوریاں، دوسرے مدارس کی بہ نسبت گورنمنٹ مدارس کے طلبہ کی تعلیمی ترقی میں کمی، مالدار طبقہ کے افراد کا اپنے بچوں کو گھر پر تعلیم دینے کا رواج، ان کی طبعی کاہلی و آرام پسندی، لشکری زندگی سے ان کی آبائی دلچسپی، مسلمانوں اور انگریزوں میں دوستانہ و مخلصانہ تعلقات کی کمی، مالدار طبقہ کے لڑکوں کا غریب طبقہ کے لڑکوں سے میل جول رکھنے سے اجتناب، مسلمانوں کا عام افلاس، گورنمنٹ کی سرد مہری، گورنمنٹ مدارس کی کتابوں کے اسباق میں مسلمانوں کے مذہب کا تمسخر اور استہزا، یہ اور اس قسم کے اور بھی بہت سے اسباب تھے جنھیں مسلمان انگریزی تعلیم کی مخالفت میں پیش کرتے ہیں۔ یہ اسباب اپنی جگہ پر کتنے ہی اہم کیوں نہ ہوں لیکن ایک سمجھدار مسلمان کو یہ تسلیم کرنے میں عذر نہ ہوگا کہ مسلمانوں کے انگریزی تعلیم کے حصول سے پرہیز کے اصلی اسباب دراصل نسلی امتیاز، عظمت گذشتہ کی یاد، مذہبی

خطرہ کا احساس تھے"۔[۱]

مولانا حالی نے مسلمانوں کی طبعی کم زوری کے عنوان سے جو کچھ لکھا ہے اگر اس کا صحیح تجزیہ کیا جائے تو اس کا نتیجہ بھی وہی نکلتا ہے جس پر مندرجہ بالا کمیشن پہنچا ہے، یعنی مسلمانوں کے انگریزی تعلیم سے نفرت کے اصلی اسباب مذہبی خطرہ کے احساس کے ساتھ ساتھ نسلی امتیاز اور عظمت گذشتہ کی یاد تھی۔

یہ حالات تھے جن کے تحت سر سید احمد نے ام، اے، او کالج قائم کرنے کی کوشش کی۔ سر سید کی اسکیم میں بنیادی طور پر تین قسم کے کالجوں کا قیام تھا۔ اس کی تشریح خود انھوں نے تہذیب الاخلاق میں کی تھی:

"پہلا مدرسہ انگریزی کا ہوگا۔ اس میں بالکل انگریزی پڑھائی جائے گی اور تمام علوم و فنون جو کچھ اس میں تعلیم ہوگا سب انگریزی میں ہوگا"۔[۲]

اس مدرسہ کے قیام سے سر سید کا مقصد یہ تھا کہ "جو لوگ سرکاری عہدوں اور عزتوں کے خواہاں ہیں وہ اس سے فائدہ اٹھا سکیں اور" مسلمانوں میں بھی ایک جماعت اس قسم کی ہو کہ وہ نہایت اعلا درجہ کا کمال انگریزی میں حاصل کرے کیونکہ اس جماعت سے ملک اور ملک کے لوگوں کو اور ترقی تعلیم کو بہت فائدہ ہوگا اور وہ ذریعہ اور منبع شیوع علوم کے بن جاویں گے۔ ان کی بدولت تمام علوم انگریزی سے اردو میں آجاویں گے اور ان کی ذات سے ملک کو منفعت عظیم پہنچے گی"۔[۳]

۲۔ اُردو مدرسہ

"اس میں تمام علوم و فنون بہ زبان اردو پڑھائے جائیں گے اور جو کچھ تعلیم اس میں ہوگی سب اردو میں ہوگی ...... ہم دیکھتے ہیں کہ انگریزی مدرسوں میں کافی لیاقت لڑکوں کو نہیں آتی۔ ایک مشکل ان کو غیر زبان کا سیکھنا، دوسری مشکل غیر زبان میں علوم کا سیکھنا ہوتا ہے ...... اس بات پر اکثر بحث ہوتی ہے کہ کیوں سرکاری مدرسوں میں لیاقت کامل نہیں ہوتی

---

[۱] سید محمود: ہندوستان میں انگریزی تعلیم کی تاریخ صفحہ ۱۴۷۔
[۲] رسالہ تہذیب الاخلاق بحوالہ علی گڑھ میگزین، علی گڑھ نمبر صفحہ ۱۲۔ [۳] ایضاً۔

اور کیوں وہ تعلیم انگلستان کے کالجوں کے برابر نہیں ہو۔ پس میری رائے میں اس کا سبب یہی ہے کہ انگلستان میں تعلیم انھیں لوگوں کی زبان میں ہوتی ہو اور تمام علوم وفنون انھیں کی زبان میں ہیں اور ہر وقت اور ہر محل پران کو اپنے علم کی ترقی کا موقع ہوتا ہے برخلاف ہندوستان کے کہ ان کی تعلیم ان کی مادری زبان میں نہیں ہو اور ان کو دوسری زبان پر قادر ہونے میں نہایت مشکل پیش آتی ہو اور اس پر قادر ہونے تک تمام وقت تحصیل علوم وفنون کا گزر جاتا ہو۔ پس اس تبدیلی سے جو اس مدرسہ کے تقرر میں کی گئی ہو امید ہو کہ وہ رکاوٹ نہ رہے گی"[۱]

۳۔ عربی وفارسی مدرسہ:

پہلے اور دوسرے مدرسہ کے فارغ التحصیل طلبہ کو

"جنھوں نے علوم وفنون پڑھ لینے کے بعد عربی یا فارسی زبان کے لٹریچر وعلوم میں کمال حاصل کرنے کا ارادہ کیا ہوگا تو ان کی پڑھائی فارسی عربی میں اعلیٰ درجہ تک کی اس مدرسہ میں ہو گی"[۲]

ان کالجوں کے قیام سے سرسید کا مقصد صرف کلرک پیدا کرنا ہرگز نہ تھا بلکہ وہ مختلف نوعیتوں اور صلاحیتوں کے نوجوان پیدا کرنا چاہتے تھے۔ ڈاکٹر سید عابد حسین نے بالکل صحیح تجزیہ کیا ہو کہ

"سید صاحب اپنے مدرسہ میں چار قسم کے طلبہ پیدا کرنا چاہتے تھے:

ﺍ۔ وہ جو انگریزی کے ذریعہ تعلیم حاصل کرکے سرکاری عہدے اور عزتیں پائیں۔

ب۔ وہ جو انگریزی کے ذریعہ تعلیم حاصل کرکے مغربی علوم کو اردو میں منتقل کریں۔

ج۔ وہ جو اردو میں تعلیم پاکر لیاقت کامل حاصل کریں جس کا معیار انگلستان کے کالجوں کے برابر ہو۔

د۔ وہ جو عربی فارسی میں کمال حاصل کریں تاکہ مسلمانوں کے قدیم مذہبی اور تہذیبی سرمایہ کو موجودہ نسلوں تک پہنچا سکیں"[۳]

ان اغراض ومقاصد کے ساتھ سرسید نے ایم اے او کالج کی بنیاد ڈالی کالج نے ان مقاصد کو کہاں تک پورا کیا یہ ہمارے دائرۂ مضمون سے باہر ہو اس لئے اس کے متعلق ہم کچھ کہنا مناسب نہیں سمجھتے۔

---

[۱] رسالہ تہذیب الاخلاق بحوالہ علی گڑھ میگزین، علی گڑھ نمبر ص۱۲ [۲] ایضاً [۳] ایضاً ص۱۳۔

غزل

حضرت غلام ربانی تاباںؔ

مری نظر سے نہ دیکھو مجھے خدا کے لئے
بڑی کٹھن ہے یہ منزل مری وفا کے لئے

چمن میں عمر گزاری مگر صبا کی طرح
ترس گئے ہیں کسی دردِ آشنا کے لئے

طلب کی راہ تھی دُشوار دور تھی منزل
قدم قدم پہ سہارے تری جفا کے لئے

کبھی کبھی تو کسی کے غرور کا دامن
مچل گیا ہے مرے دستِ نارسا کے لئے

وفورِ شوق نے آوارہ کر دیا ورنہ
صبا چمن کے لئے ہے چمن صبا کے لئے

حرم سے توڑ کے ہر ربطِ بندگی تاباںؔ،
ہوئی ہے وقف جبیں ایک نقشِ پا کے لئے

واپسی

ترجمہ: جناب محمد ادریس استاد جامعہ

پھٹک چکرورتی گاؤں کے لڑکوں کا سرغنہ تھا۔ اس کو ایک نئی شرارت سوجھی۔ کسی کشتی کا مستول بنانے کے لئے دریا کے کنارے کیچڑ میں ایک وزنی لٹھا پڑا ہوا تھا۔ اس نے فیصلہ کیا کہ سب مل کر لٹھے کو اس کی جگہ سے ہٹا دیں اور دھکا دے کر دریا کے بہاؤ پر ڈال دیں۔ لٹھے کا مالک حیران ہو کر جھنجلائے گا اور انھیں اس کھیل میں مزہ آئے گا۔ سب نے اس تجویز کی تائید کی اور اس طرح یہ بات طے پا گئی۔

لیکن اس وقت جبکہ کھیل شروع ہونے والا تھا پھٹک کا چھوٹا بھائی مکھن کہیں سے آیا اور چپ چاپ اس کے سامنے لٹھے پر بیٹھ گیا۔ ایک ذرا دیر کے لئے لڑکے ششدر رہ گئے۔ ان میں سے ایک نے اسے نرمی سے اٹھانے کی کوشش کی لیکن وہ بالکل بے فکری کے ساتھ ڈٹا رہا۔ وہ ایک ننھے فلسفی کی طرح لگ رہا تھا جو کھیل کی بے مقصدیت پر غور کر رہا ہو۔ پھٹک کو غصہ آگیا۔ اس نے چیخ کر کہا، "مکھن ہٹ جاؤ نہیں تو میں پیٹ دوں گا۔"

مکھن نے اس کا صرف یہ اثر لیا کہ ذرا اور جم کر بیٹھ گیا۔

اب اگر پھٹک کو پبلک میں اپنا شاہانہ رعب داب قائم رکھنا تھا تو ظاہر ہے کہ اُسے اپنی دھمکی کو پورا کرنا تھا۔ لیکن اس کی ہمت نے جواب دے دیا۔ پھر بھی اس کو ایک نئی ترکیب سوجھی جس سے اس کے بھائی کو شکست بھی ہو جائے اور یاروں کا لطف بھی دوبالا ہو جائے۔ اس نے حکم دیا کہ مکھن سمیت لٹھے کو لڑھکا دیا جائے۔ مکھن نے بھی یہ حکم سنا مگر اپنی لاج رکھنے کو بیٹھا ہی رہا، اور ان لوگوں کی طرح جو ہر معاملے میں دنیاوی شہرت حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں وہ اس حقیقت کو بھول گیا کہ اس میں خطرہ بھی تھا۔

لڑکوں نے اپنی پوری طاقت سے لٹھے کو ہلانا شروع کیا اور آواز لگائی۔ "ایک، دو، تین چلو"

منظر مُل پر لٹھا پانی میں چلا گیا اور اُسی کے ساتھ مکھن کا فلسفہ اور اس کی شان بھی رفوچکر ہو گئی۔

تمام لڑکوں نے خوشی کا ایک نعرہ بلند کیا مگر پھٹک کچھ سہما ہوا تھا۔ اس نے بھانپ لیا تھا کہ اب کیا ہوگا اور اس کا اندازہ صحیح تھا۔ مکھن دھرتی ماتا کی گود سے اندھی تقدیر کی طرح اٹھا اور غضب ناک روحوں کی طرح چیختا ہوا پھٹک پر ٹوٹ پڑا۔ اس نے اس کا منہ نوچا اور لاتوں اور گھونسوں سے مار کر روتا ہوا گھر کی طرف چل دیا۔ اس طرح اس ڈرامے کا پہلا ایکٹ ختم ہوا۔

پھٹک نے منہ دھویا، اور دریا کے کنارے، ایک دھنسی ہوئی کشتی کے نکلے ہوئے سرے پر بیٹھ کر شغل کے طور پر تنکے توڑنے لگا۔ ایک کشتی کنارے پر لگنے کے لئے آئی اور ایک ادھیڑ عمر کا آدمی جس کے بال کھچڑی ہو چلے تھے اور مونچھیں کالی تھیں کشتی سے اترا۔ اس نے اس لڑکے کو یہاں بیکار بیٹھے دیکھ کر پوچھا کہ چکر ورتی خاندان کہاں رہتا ہے؟ پھٹک نے تنکا توڑتے ہوئے جواب دیا۔ "وہاں"! لیکن یہ طے کرنا ناممکن تھا کہ اس نے کس طرف اشارہ کیا ہے۔ اجنبی نے اس سے دوبارہ پوچھا۔ اس نے پاؤں ہلاتے ہوئے جواب دیا۔ "جائیے تلاش کر لیجئے"۔ اور تنکے توڑنے میں مشغول رہا۔

اسی درمیان میں مکان سے ملازم نے آکر پھٹک سے کہا کہ اس کی ماں بلا رہی ہیں۔ اس نے جانے سے انکار کیا۔ لیکن اس موقعہ پر ملازم کو پورا اختیار حاصل تھا۔ اس نے پھٹک کو زبردستی اٹھا لیا اور گھر کی طرف لے چلا۔ اور پھٹک بے بسی میں غصہ سے ہاتھ پیر چلاتا رہا۔

جب پھٹک مکان میں آیا اس کی ماں نے غصہ سے اس کی طرف دیکھ کر کہا "اچھا تم نے پھر مکھن کو مارنا شروع کیا؟"

پھٹک نے بپھر کر جواب دیا "نہیں۔ میں نے نہیں مارا، یہ تم سے کس نے کہا؟"

اس کی ماں نے چیخ کر کہا "جھوٹ مت بول، تو نے مارا ہے"

پھٹک نے فوراً جواب دیا "میں کہتا ہوں میں نے نہیں مارا۔ تم مکھن سے پوچھ لو!" مکھن نے اسی میں بہتری سمجھی کہ اپنے پہلے بیان پر قائم رہے۔ اس نے کہا "ہاں ماں، پھٹک نے مجھے مارا ہے"

پھٹک کے صبر کا پیانہ پہلے ہی لبریز ہو چکا تھا۔ اس سے یہ ہٹ دھرمی برداشت نہ ہو سکی۔ وہ مکھن پر ٹوٹ پڑا اور اس کی گھونسوں سے مرمت کرتے ہوئے چیخا "یہ لو۔ یہ لو اور جھوٹ بولنے پر یہ لو۔"

اس کی ماں نے مکھن کی طرف داری کی اور پھٹک کو مارتے ہوئے الگ کھینچ کرنے گئی اور جب پھٹک نے ماں کو ایک طرف ہٹانا چاہا تو اس نے چیخ کر کہا "کیوں شیطان! کیا تو اپنی ماں کو بھی مارے گا؟"

اسی ہنگامہ میں وہ اجنبی داخل ہوا جس کے بال کھچڑی ہو رہے تھے۔ اس نے پوچھا کہ کیا معاملہ ہے۔ پھٹک شرمندہ ہو گیا۔

لیکن جب پھٹک کی ماں نے پلٹ کر دیکھا اس کا غصہ تعجب میں تبدیل ہو گیا۔ اس نے اپنے بھائی کو پہچان لیا اور روتے ہوئے پوچھا "کیوں بھیا! تم کہاں سے آرہے ہو؟"

ان الفاظ کے ساتھ وہ زمین پر جھک گئی اور اس کے پاؤں چھوئے۔ اس کا بھائی اپنی بہن کی شادی کے فوراً ہی بعد بمبئی چلا گیا تھا اور وہاں کاروبار کرنے لگا تھا وہ بمبئی میں ہی تھا کہ اس کے بہنوئی کا انتقال ہو گیا۔ بشمبر آج کل کلکتہ آیا ہوا تھا اور آتے ہی اپنی بہن کے بارے میں پوچھ گچھ شروع کر دی تھی جیسے ہی اسے اس کا پتہ چلا وہ اس سے ملنے آیا۔

اب گھر میں خوب چہل پہل رہنے لگی۔ بھائی نے بہن سے دونوں لڑکوں کی تعلیم کے بارے میں دریافت کیا۔ اس کی بہن نے بتلایا کہ پھٹک اس کے لئے مستقل مصیبت ہے۔ وہ سست، نافرمانبردار اور لاابالی ہے۔ برخلاف اس کے مکھن تیز، فرمانبردار اور پڑھنے کا شوقین ہے۔ بشمبر نے بڑی ہمدردی سے اپنی بہن سے کہا کہ وہ اپنے بچوں کے ساتھ پھٹک کی بھی تعلیم کا انتظام کلکتہ میں کر دے گا۔ بیوہ ماں نے اس کی بات سے فوراً اتفاق کیا۔ جب پھٹک کے ماموں نے اس سے کلکتہ جانے کے لئے پوچھا اس کی خوشیوں کی کوئی انتہا نہ رہی۔ اس نے کہا "ہاں۔ ہاں۔ ماموں" اس طرح یہ بات صاف ہو گئی وہ جانے کے لئے تیار ہے۔

پھٹک سے اس طرح چھٹکارا حاصل کر کے اس کی ماں کے دل پر سے بڑا بوجھ ہٹ گیا کیونکہ اس لڑکے کے خلاف ایک تعصب سا ہو گیا تھا اور پھر دونوں بھائیوں میں محبت بھی نہ تھی۔ اس کی ماں کو روز اس بات کا خطرہ رہتا تھا کہ وہ کسی روز مکھن کو یا تو دریا میں ڈبو دے گا یا لڑ کر اس کا سر توڑ دے گا

یا اس قسم کی کوئی اور حرکت کرے گا۔ لیکن ساتھ ہی ماں کے دل پر ایک بوجھ سا تھا کہ ٹھپک وہاں سے اس طرح چلے جانے پر خوش تھا۔

جیوں ہی ساری باتیں طے ہو گئیں ٹھپک نے ہر گھڑی اپنے ماموں سے وہاں سے روانگی کے بارے میں پوچھنا شروع کیا۔ جانے کی خوشی میں وہ تمام دن بے قرار رہا اور رات میں بھی اسے نیند نہیں آئی۔ اس نے کئی مرتبہ مکھن کو اپنی شست، بڑی پتنگ اور گولیاں سونپیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اس جدائی کے موقعے پر مکھن کے ساتھ اس کی فیاضی کی کوئی حد نہ تھی۔

جب وہ کلکتہ پہنچے تو ٹھپک کی اس کی ممانی سے پہلی دفعہ ملاقات ہوئی۔ وہ اپنے گھر میں اس غیر ضروری اضافے سے قطعاً خوش نہیں ہوئی اس کے اپنے تین لڑکے کیا کم تھے کہ ایک اور کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری اپنے سر لیتی۔ خصوصاً چودہ سال کے اس گنوار لڑکے کا آنا تو انتہائی پریشان کن تھا۔ بشمبر کو واقعی ایسی نادانی کرنے سے پہلے خوب سوچ سمجھ لینا چاہیئے تھا۔

انسانوں کی اس دنیا میں چودہ سال کے لڑکے سے زیادہ ناپسندیدہ کوئی چیز نہیں۔ نہ تو اس سے گھر کی آرائش ہوتی ہے اور نہ وہ کارآمد ہوتا ہے، چھوٹے بچے کی طرح اس کا لاڈ بھی نہیں کیا جا سکتا اور سب پر طرّہ یہ کہ وہ ہر معاملے میں دخل بھی دینا چاہتا ہے۔ اگر وہ بچوں کی سی باتیں کرے تو اسے طنز سے ننھا کہتے ہیں اور اگر مسن آدمیوں کی طرح جواب دے تو اسے بدتمیز بتلاتے ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اس کی ہر بات کو ناپسند کیا جاتا ہے۔ اس کی عمر بغیر کسی دلکشی کے بڑھنے لگتی ہے۔ اس کے کپڑے جلدی جلدی بے ہنگم طریقے سے چھوٹے ہونے لگتے ہیں۔ اس کی آواز پھٹ کر بھائیں بھائیں کرنے لگتی ہے۔ اس کا چہرہ ایک دم بے ڈول ہو جاتا ہے جسے دیکھنے کو جی نہیں چاہتا۔ ایک بچے کی غلطیوں سے درگزر کرنا تو آسان ہے لیکن ایک چودہ سال کے لڑکے کی معمولی سی بھول چوک کو بھی برداشت کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ لڑکے کو خود بھی ان باتوں کا احساس ہوتا ہے جب وہ بزرگوں سے باتیں کرتا ہے تو یا تو بے موقع بڑھ کر بولتا ہے یا پھر اس طرح شرماتا ہے گویا اسے اپنے وجود ہی پر شرم آ رہی ہو۔

اور یہی عمر ہے جب ایک لڑکے کو اپنی محبت اور قدر کی بہت بھوک ہوتی ہے، اگر کوئی ذرا بھی لگاؤ ظاہر کرے تو وہ اس کا بے دام کا غلام ہو جاتا ہے۔ لیکن کسی میں اتنی جرأت نہیں ہوتی کہ وہ کھل کر اس سے محبت

کرے کیونکہ اس بات کو نامناسب سمجھا جاتا ہے اور لڑکے کے لئے نقصان وہ خیال کیا جاتا ہے۔ لہٰذا مسلسل ڈانٹ پھٹکار سے لڑکے کی حالت اس آوارہ گرد جانور کی سی ہو جاتی ہے جو اپنے مالک سے بچھڑ گیا ہو۔

چودہ سال کے لڑکے کے لئے صرف اس کا اپنا مکان ہی اس کی جنت ہوتا ہے۔ غیروں میں جا کر اسے گوشت ہوتی جو جسم کی بالیدگی کے ساتھ گھر کی بزرگ خواتین کی شفقت کا تحفہ ملنا چاہیئے نہ کہ حقارت کا۔

پھٹک کے لئے یہ بات سوہان روح بن گئی تھی کہ اس کی ممانی کو اس کے آنے سے کوئی خوشی نہیں ہوئی۔ یہ خاتون اس سے ہر وقت نفرت و بیزاری کا اظہار کرتی۔ وہ جب بھی پھٹک سے کوئی کام کرنے کو کہتیں وہ پھولا نہ سماتا اور انتہائی مسرت میں اس کا اسپ شوق حکم کی حدود سے تجاوز کر جاتا جس پر اُسے احمق کہا جاتا اور حکم ہوتا کہ جا کر سبق یاد کرے۔

اپنی ممانی کے گھر کی بے رُخی کی فضا میں پھٹک نے ایسی گھٹن محسوس کرنی شروع کی کہ اس کے لئے سانس لینا دوبھر ہو گیا۔ وہ کھلے آسمان کے نیچے آزادی سے سانس لے کر اپنے پھیپھڑوں کو تازی ہوا سے بھر لینا چاہتا تھا لیکن وہاں ایسی کوئی جگہ نہ تھی کلکتے کے مکانات اور دیواروں میں محصور وہ روز رات کو اپنے گاؤں کے مکان کے خواب دیکھتا اور کسی طرح وہاں پہنچ جانے کے لئے بے قرار ہو جاتا تھا۔ اُسے وہ شاندار سبزے یاد آ جاتے جہاں وہ دن بھر پتنگ اُڑایا کرتا، دریا کے کنارے یاد آتے جہاں وہ خوش خوش دن کا دن گاتا اور چیختا پھرتا اور وہ نالے جن میں وہ جب چاہتا غوطے لگاتا اور تیرتا۔ اُسے اپنے دوستوں کی یاد ستاتی جن پر وہ بلا شرکت غیرے حکومت کرتا تھا اور مزید برآں اسے اپنی سنگدل ماں یاد آتی جس کو اس سے خواہ مخواہ بدگمانی ہو گئی تھی۔ ایک طرح کی فطری محبت جیسی کہ بے زبانوں میں پائی جاتی ہے، اس ذات کے قریب جانے کی تمنا جس سے محبت ہے، ایک ایسی ناقابلِ اظہار حسرت جو جدائی میں بیدار ہو جاتی ہے، اس کے لئے دل کی گہرائیوں سے ایک خاموش پکار بالکل ویسے ہی جیسے دن چھپے بچھڑا اپنی ماں کو آواز دیتا ہے، وہ محبت جو ایک معصوم جبلت ہوتی ہے، اس نے پھٹک جیسے شرمیلے، خوفزدہ، لاغر، گنوار اور بدہنگم لڑکے کے دل کی دنیا میں ہلچل پیدا کر دی کوئی اس کی موجودہ حالت کو سمجھ نہ سکا لیکن اس کے دماغ میں ہمیشہ اسی محبت کے تار بجتے رہتے تھے۔

پورے اسکول میں پھٹک سے پھسڈی کوئی لڑکا نہیں تھا۔ جب اُستاد اس سے کوئی سوال پوچھتا تو وہ

حیرت سے منہ کھولے خاموش رہتا اور ایک بوجھ سے دبے ہوئے خچر کی طرح اکھا تا رہتا۔ جب دوسرے لڑکے کھیلنے چلے جاتے تو وہ کھڑکی سے دور دور مکانوں کی چھتوں کو حسرت سے دیکھتا اور اگر اتفاق سے اسے کچھ لڑکے کسی چھت پر کھیلتے دکھائی دیتے تو اس کے دل میں ان کے ساتھ کھیلنے کی ایک پُردرد تمنا مچلنے لگتی۔

ایک دن اس نے اپنی تمام جرأت سے کام لے کر اپنے ماموں سے پوچھا: "ماموں اب مجھے گھر جانے کی کب اجازت ہوگی؟"

اس کے ماموں نے جواب دیا: "چھٹیوں کا انتظار کرو۔"

لیکن نومبر سے پہلے چھٹیوں کا کوئی امکان نہیں تھا اور اس طرح ابھی کافی عرصے تک انتظار کرنا تھا۔

ایک دن پھٹک کی کتاب کھوگئی۔ کتابوں کے ہوتے ہوئے بھی اس کو سبق یاد کرنا مشکل تھا اب تو خیر ناممکن ہوگیا۔ استاد اُسے روزانہ بیرحمی سے پیٹتا تھا۔ اس کی حالت ایسی گر گئی کہ اس کے ماموں زاد بھائی بھی اسے اپنا کہنے میں شرم محسوس کرتے تھے۔ دوسرے لڑکوں سے زیادہ خود وہ اس کا مذاق اڑاتے اور ذلیل کرنے لگے۔ آخر کار پھٹک نے اپنی ممانی کو بتلا دیا کہ اس کی کتاب کھوگئی۔

اس کی ممانی نے نفرت سے ہونٹ بھینچ کر کہا: "ارے بے ہنگم گنوار۔ میں کہاں سے اتنے بڑے کنبے کے ساتھ تجھے بھی مہینہ میں پانچ پانچ دفعہ کتابیں خرید دوں۔"

اسی رات کو اسکول سے آتے ہوئے اس کے سر میں تیز درد اٹھا اور لرزہ چڑھا۔ اسے محسوس ہوا کہ اس پر ملیریا کا حملہ ہوگیا ہے۔ اس کو سب سے زیادہ اس بات کا ڈر تھا کہ اس کی وجہ سے اس کی ممانی کو تکلیف ہوگی۔

دوسرے دن پھٹک کا کہیں پتہ نہ تھا۔ پاس پڑوس کی تلاش سے کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔ رات بھر موسلا دھار بارش ہوتی رہی اور جو لوگ اس کی تلاش میں نکلے تھے بھیگ کر تر بتر ہوگئے۔ آخر کار شمبھو کو پولیس سے مدد لینی پڑی۔

دن ڈھلتے ڈھلتے ایک پولیس گاڑی شمبھو کے دروازے پر رکی۔ اب بھی بارش ہو رہی تھی اور سڑک اور گلیاں ندی نالے ہو رہے تھے۔ دو کانسٹبل پھٹک کو اٹھا کر لائے اور شمبھو کے سامنے لٹا دیا۔

وہ کیچڑ میں لت پت بالکل بھیگ گیا تھا۔ آنکھیں اور چہرہ بخار سے تمتا رہے تھے اور سارا جسم کانپ رہا تھا۔ شمبھر اُسے اٹھا کر اندر لے گیا۔ جب اس کی بیوی نے یہ دیکھا تو تنک کر کہا: "اس کی وجہ سے ہمیں کتنی مصیبت اٹھانی پڑتی ہے۔ کیا یہ مناسب نہیں کہ تم اسے اس کے گھر بھیج دو؟"

پھٹک نے یہ الفاظ سنے اور زور سے سسکیاں لیتے ہوئے کہا: "ماموں میں گھر ہی جا رہا تھا پر یہ لوگ مجھے زبردستی کھینچ لائے۔"

بخار بہت تیز ہو گیا اور تمام رات سرسامی کیفیت رہی۔ شمبھر ایک ڈاکٹر کو لایا۔ پھٹک نے آنکھیں کھول دیں جو بخار سے انگارہ ہو رہی تھیں۔ اس نے چھت کی طرف خلا میں دیکھتے ہوئے کہا: "ماموں کیا چھٹیاں آگئیں؟ کیا اب گھر جا سکوں گا؟"

شمبھر نے اپنی آنکھوں سے آنسو پونچھے اور پھٹک کے لاغر ہاتھوں کو جو بخار سے جھلس رہے تھے اپنے ہاتھوں میں لے لیا۔ وہ ساری رات اس کی چارپائی سے لگا رہا۔ لڑکے نے پھر بڑبڑانا شروع کیا اس کی آواز تیز ہو گئی: "ماں" اس نے کہا، "مجھے بلاوجہ نہ مارو۔ ماں! میں سچ کہہ رہا ہوں۔"

دوسرے دن پھٹک کو ذرا دیر کے لئے ہوش آگیا۔ اس نے اپنی آنکھیں کمرے میں گھما کر دیکھا گویا کسی کے آنے کی توقع کر رہا ہو۔ آخرکار مایوسی کے ساتھ اس کا سر تکیئے پر ایک طرف ڈھلک گیا اور ایک ٹھنڈا سانس بھر کر اس نے اپنا منھ دیوار کی طرف پھیر لیا۔

شمبھر اس کا مطلب سمجھ گیا اور اس کے سر پر جھک کر آہستہ سے بولا: "پھٹک! میں نے تمہاری ماں کو بلا بھیجا ہے۔"

وہ دن گزر گیا۔ ڈاکٹر نے گھبرائی ہوئی آواز میں کہا کہ لڑکے کی حالت نازک ہے۔

پھٹک نے چلّانا شروع کیا: "نشان سے تین بلّی۔ نشان سے چار بلّی۔ نشان سے ——"
اس نے دریا پر ملّاحوں کو پانی کی گہرائی ناپتے ہوئے یہ سنا تھا۔ اور اب وہ خود ایک ایک دریائے بے پایاں کی پیمائش کر رہا تھا۔

دوپہر ہوتے ہوتے پھٹک کی ماں بگولے کی طرح کمرے میں داخل ہوئی اور زور زور سے رونا پیٹنا شروع کر دیا۔ شمبھر نے اسے تسکین دینے کی کوشش کی لیکن اس نے عالم بے قراری میں

پھٹک کو بستر سے گود میں لیتے ہوئے رو رو کر پکارنا شروع کیا: "پھٹک میرے لال۔ میرے لال"
پھٹک کی بے چینی اک ذرا دیر کے لئے رک گئی۔ اس کے ہاتھوں کی تپک تھم گئی۔ اس نے کہا: "ماں"؟

ماں نے پھر پکارا: "پھٹک میرے لال۔ میرے لال"
پھٹک نے بہت آہستہ سے اپنا سر ماں کی طرف کر لیا اور بغیر کسی کو دیکھے ہوئے کہا: "ماں! چھٹیاں آ گئیں"

ٹیگور کے افسانے

بنگلہ کے تنقید نگاروں کا خیال ہے کہ ٹیگور کی اعلیٰ ترین صناعی نہ تو ان کی شاعری میں ہے نہ ان کے ڈراموں میں، بلکہ ان کے افسانوں میں ہے۔

ان کے افسانے بہت موثر ہوتے ہیں اور ہر افسانہ حیاتِ انسانی کی کسی نہ کسی حقیقت کا مظہر ہوتا ہے۔ ان کے افسانوں کو پڑھنے سے قاری کے دل میں ایثار نفس، ہمدردی اور محبت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ پلاٹ کی تعمیر میں شاعرانہ تخیل اور زندگی کی عام صداقتوں کی آمیزش ہوتی ہے، ان کے کردار کسی اور طلسماتی دنیا کے کردار نہیں ہوتے، بلکہ وہ سب اسی دنیا کے چلتے پھرتے انسان ہوتے ہیں۔

فطرت انسانی اور مناظر قدرت کی مختلف النوع کیفیات کا مطالعہ کرنا ہو تو ٹیگور کے افسانوں سے زیادہ اور کوئی چیز موزوں نہیں ہو سکتی۔ —— عورت پھر ہندوستانی عورت عموماً ان کے افسانوں کی روح رواں ہوتی ہے۔ ہندوستانی عورت کی وفا شعاری، ایثار اور قربانی کے جذبے کو مختلف طریقوں سے بیان کرتے ہیں۔ عورت کا کردار بہت ہی روشن ہوتا ہے۔ ہمیشہ عورت ہی ہوتی ہے، جو دنیا کو حقیقت اور مسرت کی طرف لوٹاتی ہے۔

(خفیف ترمیم کے بعد ماخوذ از "ٹیگور اور ان کی شاعری" از مخدوم محی الدین)

حالاتِ حاضرہ

جناب عشرت علی صدیقی

اتحاد کی آرزو

ہندوستان کے مختلف فرقوں، طبقوں، گروہوں اور علاقوں میں اتحاد کی کمی قومی لیڈروں کی تشویش کا باعث بنی ہوئی ہے۔ اور کانگریس کی قومی اتحاد کمیٹی نے اس تشویشناک صورت حال پر تعمیری انداز میں روشنی ڈالی ہے۔ اس نے اصلاح کی بعض تدابیر بھی تجویز کی ہیں جن کو آل انڈیا کانگریس کمیٹی نے اپنے درگاپور کے اجلاس میں اور ریاستی وزرائے اعلیٰ نے اپنی نئی دہلی کی کانفرنس میں منظور کر لیا ہے۔

رپورٹ کے پس منظر میں جبلپور اور ساگر وغیرہ کے فسادات تھے جو کمیٹی کے تقرر کا فوری سبب بنے اور ایسے واقعات کی روک تھام کے لئے کمیٹی نے فسادی عناصر کو نظر بند کرنے اور فسادی فرقے پر تعزیری جرمانہ عائد کرنے کی سفارش کی ہے۔ اس نے افسروں کو ان کے فرائض کا پابند بنانے اور ان کے انتخاب میں صحیح نقطۂ نظر کا خیال رکھنے پر بھی زور دیا ہے۔

اقلیتوں میں محرومی کا احساس پائے جانے کا اعتراف کرتے ہوئے کمیٹی نے اقلیتی افراد کو سرکاری اور نجی ملازمتوں میں مناسب حصہ اور صنعتی اور تجارتی میدانوں میں آگے بڑھنے کا موقع دینے اور ان کی تکنیکی اور پیشہ ورانہ تربیت کا بندوبست کرنے پر زور دیا ہے۔ کمیٹی کی یہ سفارشیں اس کے اس احساس پر مبنی ہیں کہ صرف سماجی اور معاشی تبدیلیوں ہی میں لا مذہبیت (سکولرزم) کا تصور مستحکم اور علیحدگی پسندی کا جذبہ کمزور کیا جا سکتا ہے۔

صحیح نقطۂ نظر پیدا کرنے کے لئے کمیٹی نے تعلیم کا نظام درست کرنے اور عوامی تہواروں، فلموں، اخباروں، کتابوں، علمی مباحثوں اور تہذیبی تقریبوں کو استعمال کرنے کی سفارش کی ہے۔ اور قومی ترقیاتی

کونسل کے اجلاس نئی دہلی میں وزیر اعظم نے جب تعلیم کو منصوبے کی ہر دوسری چیز بلکہ جان سے بھی زیادہ عزیز قرار دیا تو بظاہر ان کے ذہن میں تعلیم کے دوسرے فائدوں کے ساتھ اس کی وہ اہمیت بھی تھی جو اسے قومی اتحاد کے استحکام میں حاصل ہے اور جس پر اتحاد کمیٹی نے زور دیا ہے۔

درگاپور کے اجلاس میں اتحاد کمیٹی کی رپورٹ پر بحث کے دوران بعض ممبروں نے کیرالا میں کمیونسٹوں کے خلاف مسلم لیگ کے ساتھ کانگریس کے اتحاد کو فرقہ واریت کے احیاء کا سبب قرار دیا اور سابق صدر کانگریس یو این ڈھیبر نے جو اس اتحاد کے حامی تھے۔ اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے معذرت خواہی کا لہجہ اختیار کیا۔ بظاہر اس نکتہ چینی کا نتیجہ تھا کہ کانگریس نے کیرالا اسمبلی کے اسپیکر کے الکشن میں مسلم لیگی ممبر کے انتخاب کے لئے جو اتحاد والے سمجھوتے کا ایک جزو تھا۔ یہ شرط لگا دی کہ متعلقہ ممبر پہلے مسلم لیگ پارٹی سے مستعفی ہو جائے۔

مسلم کن ونشن

فرقہ واریت کے احیا کا یہی اندیشہ بعض کانگریسی لیڈروں کے اس رویہ کا سبب تھا جو انھوں نے جمعیۃ علماء کی طرف سے بلائے جانے والے مسلم کن ونشن کے سلسلے میں ابتدائی طور پر اختیار کیا تھا۔ لیکن جب کن ونشن بلانے والوں نے جن میں پکے قوم پرور شامل تھے اپنا مقصد واضح کر دیا تو یہ رویہ بھی بدل گیا اور کانگریس ورکنگ کمیٹی نے کن ونشن کے متعلق اپنے ایک بیان میں اس کی تائید کی۔ خود وزیر اعظم نے بھی کن ونشن کو ایک پیغام بھیجا جس میں انھوں نے کہا کہ مسلمانوں کو دوسری اقلیتوں کی طرح ترقی کا پورا موقع ملنا چاہیئے اور اگر اس راہ میں کوئی رکاوٹ ہے تو اسے دور ہونا چاہیئے البتہ اس معاملے میں تنگ نظری اور علیحدگی پسندی والے طریقے نہیں اختیار کرنا چاہیئے کہ ان سے حالات سدھرنے کے بجائے اور زیادہ بگڑ جاتے ہیں۔

کنونشن کے صدر ڈاکٹر محمود نے بھی مسلمانوں کے مسئلے کا اسی انداز میں جائزہ لیا۔ انھوں نے مسلمانوں کو ہندوستانی قوم کا ایک جزو لاینفک قرار دیتے ہوئے ترقی کے مواقع سے ان کی محرومی کو ایک قومی المیہ قرار دیا۔ اور یہی بات بعض ہندو کانگریسی لیڈروں نے بھی کہی جو کن ونشن میں مدعو تھے تقریروں میں عام طور پر اور خطبہ صدارت کے بھی بعض حصوں میں ایک طرح کی مایوسی اور جھنجلاہٹ

تھی مگر ریزدلیوشنوں میں تعمیری نقطۂ نظر اختیار کیا گیا ہے، ہر قسم کی فرقہ پرستی کی مذمت کی گئی ہے، اور مسلمانوں سے غیر مسلموں کے ساتھ مل کر غیر فرقہ واری اداروں میں کام کرنے کی اپیل کی گئی ہے۔ اور ان کی شکایتوں کے اظہار اور سلجھانے میں قومی اتحاد کمیٹی سے بڑے پیمانے پر استفادہ کیا گیا ہے۔

کنونشن کی ضرورت بتلاتے ہوئے اس کے محرکوں نے فرقہ وارانہ فسادوں اور مسلمانوں کی سیاسی سماجی اور معاشی دشواریوں نیز ان سے پیدا ہونے والی بے چینی کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر قوم پرورانہ نقطۂ نظر رکھنے والے مسلمان ایسا اجتماع بلانے میں پہل نہ کرتے تو فرقہ وارانہ رجحانات رکھنے والے مسلمانوں کو گمراہ کرنے کے لئے میدان میں اتر آتے۔ کنونشن میں ایسے لوگوں کو نہیں بلایا گیا ہے لیکن وہ بھی خاموش نہیں بیٹھیں گے۔ اور عام الکشن کے پیش نظر ممکن ہے کہ انھیں بعض غیر فرقہ وارانہ پارٹیوں کی تائید حاصل ہو جائے اگرچہ یہ تحریک اور تائید تمام تر تخریبی ہوگی۔

آسامی اور بنگالی

قومی اتحاد کمیٹی کے تقرر کے وقت ہندوؤں اور مسلمانوں کے جھگڑے بہت نمایاں تھے۔ لیکن کمیٹی کی رپورٹ پر درگاپور میں بحث کے وقت اتحاد کے لئے ایک اور بڑا خطرہ نمودار ہو گیا تھا۔ یہ تھا آسام میں زبان کا جھگڑا جس نے چند روز پہلے علاقہ کچھار کے مقام سلچر میں جہاں بنگالیوں کی آبادی زیادہ ہے، مظاہرے تشدد اور فائرنگ کی شکل اختیار کر لی تھی اور جس کی بنا پر درگاپور میں صدر کانگریس پر قاتلانہ حملہ کیا گیا اور وزیر اعظم کے ساتھ نازیبا رویہ اختیار کیا گیا۔ اس جھگڑے کا سب سے زیادہ افسوسناک اور تشویشناک پہلو یہ ہے کہ اس نے سبھی سیاسی جماعتوں کو دو ٹکڑیوں میں تقسیم کر دیا۔ ان کے بنگالی ارکان بنگالیوں کے ساتھ ہو لئے اور آسامی ارکان دوسری صف میں پہنچ گئے۔

تعصب کی اس شدت میں معقولیت پسندی اور رواداری کے لئے مرکزی حکومت کے مشورے نظر انداز کر دیے گئے۔ لیکن مرکز کی طرف سے ایک مرتبہ پھر سدھار کی کوشش کی گئی اور جہاں پنڈت گووند بلبھ پنتھ پوری طرح ناکام رہے تھے وہاں وزارت داخلہ میں ان کے جانشین لال بہادر شاستری کسی حد تک کامیاب ہو گئے۔ انھوں نے آسام کی کانگریس اور حکومت کو قانون سے وہ دفعہ حذف کرنے پر راضی کر لیا ہے جس میں بنگالی بولی علاقے کی لوکل باڈیز کو بنگالی زبان کی جگہ کوئی دوسری

رائج کرنے کا اختیار دیا گیا تھا۔ اگرچہ آسامی زبان ریاستی سطح پر سرکاری زبان رہے گی لیکن سردست سرکاری کام انگریزی میں ہوگا اور بعد میں بھی انگریزی آسامی کے ساتھ رائج رہے گی۔ اس کے علاوہ بنگالی اور پہاڑی بولی والے علاقوں کے ساتھ ریاستی حکومت کی مراسلت ابھی انگریزی میں اور بعد کو ہندی میں ہوا کرے گی۔ یہ آخری بات پہاڑی اضلاع کے اطمینان کے لئے رکھی گئی ہے اور اگر بنگالی بولی والے علاقے اسے رد کریں گے تو وہ ان اضلاع کی حمایت سے محروم ہو جائیں گے۔

الکشنی مصلحتیں

ابھی اس فارمولا کو سب متعلقہ گروہوں کی تائید حاصل ہو سکی ہے لیکن کچھار کو آسام سے الگ کرنے اور بنگالی کو پورے آسام کی دوسری سرکاری زبان قرار دینے کے مطالبے سے کچھار کے زیادہ تر کانگریسی دستبردار ہو گئے ہیں اور کمیونسٹوں نے بھی کچھ اسی قسم کا رویہ اختیار کیا ہے۔ پی ایس پی نے البتہ شاستری فارمولا کی مخالفت کی ہے لیکن اس کے آسامی لیڈر اس کی تائید کرنے لگے ہیں۔ بہ ظاہر الکشنی مصلحتیں اس فارمولا کی عام منظوری کی راہ میں حائل ہیں۔ لیکن وزیر داخلہ کو امید ہے کہ یہ فارمولا مرکزی حکومت کے مجوزہ لسانی تحفظات کے ساتھ آسام کے جھگڑے کو حل کر دے گا۔ اور ان کی اسی امید کی بنا پر ایک قیاس آرائی یہ کی جا رہی ہے کہ آسام کے لئے جیسا فارمولا وضع کیا گیا ہے ویسا ہی فارمولا پنجاب کے لسانی تنازعے کے حل کے لئے تیار کیا جائے گا۔ اس تنازعے کی تہ میں بھی الکشنی مصلحتیں کام کر رہی ہیں اور ماسٹر تارا سنگھ نے پنجابی صوبے کے قیام کو سکھ پنتھ کی بقا کی واحد صورت قرار دے کر اکالی مطالبے کی فرقہ وارانہ نوعیت اجاگر کر دی ہے۔ اس مطالبے کا وزن بڑھانے کے لئے انھوں نے ۱۵ اگست سے مرن برت رکھنے کا اعلان کر دیا ہے جبکہ دوسری طرف پنجاب کی حکومت نے اپنی طاقت دکھانے کے لئے ابھی سے اکالیوں کی گرفتاری اور ان کے اخباروں کی زبان بندی شروع کر دی ہے۔

تیسرے عام الکشن کو ابھی آٹھ نو مہینے باقی ہیں لیکن اڑیسہ کے درمیانی مدت کے الکشن میں ایک طرح سے عام الکشن کا ریہرسل ہو گیا ہے وہاں کانگریس کو جسے ۱۹۵۷ء کے الکشن میں ۱۹۵۲ء والے الکشن سے بھی کم نشستیں ملی تھیں، اس بار آدھے سے زیادہ نشستیں حاصل ہو جانے سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ گن تنتر پریشد والے رجواڑوں کی دولت اور ان کی جھوٹی روحانی عظمت اڑیسہ کے

عوام کو جن میں ادی واسیوں کی تعداد اچھی خاصی ہے مرعوب نہیں کر سکی ہے۔

منصوبے کا مسودہ

اڑیسہ میں کانگریس کی کامیابی کو اس کے معاشی پروگرام کی مقبولیت کا نتیجہ کہا جا سکتا ہے اس لئے کہ تنظیمی اعتبار سے کانگریس وہاں زیادہ مستحکم نہیں ہے اور الکشن سے پہلے اس کے ۳۵ آدمی ٹکٹ نہ ملنے پر روٹھ کر الگ ہو گئے تھے۔ معاشی پروگرام کے سلسلے میں اگلا قدم تیسرا پانچ سالہ منصوبہ ہے جس کا نظر ثانی کیا ہوا مسودہ قومی ترقیاتی کونسل نے منظور کر لیا ہے۔ اس میں ابتدائی منصوبے کی خامی دور کرنے کے لئے سوشلسٹ مقاصد کو نہ صرف یہ کہ تفصیل سے بیان کر دیا گیا ہے بلکہ ان کے حصول کی بعض واضح تدابیر بھی تجویز کی گئی ہیں۔ ایک کھرب ۴ ارب روپیہ کے سودے میں تین چوتھائی سرمایہ کاری سرکاری حلقے میں رکھی گئی ہے۔ اور سرمایہ کی فراہمی کے لئے دوسری صورتوں کے علاوہ سرکاری کاروباری اداروں کی آمدنی اور ٹیکس میں اضافہ اور زندگی بیمہ کارپوریشن نیز نجی بنکوں سے رقم حاصل کرنے کی جو تجویز بتائی گئی ہیں ان سے آمدنی اور دولت کی تقسیم میں نابرابری بھی کم ہو جائے گی۔ یہی مقصد نجی ملکیت والی بڑی صنعتوں کے لائسنس جاری کرنے میں سختی برتنے اور چھوٹی و گھریلو صنعتوں کی ہمت افزائی کرنے کی تجویزوں کا بھی ہے۔

بعض ریاستی وزرائے اعلیٰ وسائل کی فراہمی کے بارے میں اتنے پر امید تھے کہ انھوں نے منصوبہ کا سرکاری حلقہ ۷۵ ارب روپیہ سے بڑھا کر ۸۰ ارب روپیہ کر دینے پر اصرار کیا اور ان کے اطمینان کے لئے قومی ترقیاتی کونسل نے طے کیا کہ اگرچہ منصوبے کا مالیاتی نشانہ ۷۵ ارب روپیہ ہی رکھا جائے لیکن اسکیمیں ۸۰ ارب روپیہ تک کی بنائی جائیں۔

اس میں ایک امید افزا بات عالمی بنک کے زیر اہتمام ہندوستان کی امداد کرنے والوں ملکوں کی کانفرنس کا یہ فیصلہ ہے کہ ہندوستان کے تیسرے منصوبے کے ابتدائی دو برسوں میں اسے دو ارب ڈالر سے زیادہ امداد دی جائے گی۔ اس پیش کش کی بنیاد عالمی بنک کے اس احساس پر ہے کہ ہندوستان نے بیرونی امداد کے موثر استعمال کی اہلیت ثابت کر دکھائی ہے۔"

پاکستان کی پریشانیاں اور دھمکیاں

ہندوستان کی طرح پاکستان کی امداد کے لئے بھی ایک ایسی ہی کانفرنس ہوئی ہے مگر اس نے پاکستان کے مطالبہ سے کم امداد دی ہے۔ اور اس پر وہاں مایوسی کا اظہار کیا جا رہا ہے۔ امریکا سے پاکستان خاص طور پر ناراض ہے۔ اس کے ذمہ دار لوگوں نے شکایت کی ہے کہ سیٹو اور سنٹو جیسی مغرب دوست جتھے بندیوں میں شرکت کے باوجود پاکستان اپنے دفاع کی طرف سے مطمئن نہیں ہے۔ اور جب امریکا نے پاکستان سے یہ دریافت کیا کہ آیا اس نے امریکی اسلحہ کو افغانستان کے ساتھ اپنی حالیہ کش مکش میں استعمال کیا ہے تو اس پر وہاں خاصی برہمی کا اظہار کیا گیا۔ پاکستانی لیڈروں اور اخباروں نے کہا ہے کہ امریکا اپنی امداد کے استعمال کو صرف کمیونسٹ حملے کے مقابلے تک محدود رکھ کر افغانستان اور ہندوستان کی طرف سے پاکستان کے لئے پیدا ہونے والے خطروں کو نظر انداز کر رہا ہے۔ یہ خطرے دراصل پاکستان کے اپنے پیدا کئے ہوئے یا گڑھے ہوئے ہیں۔ افغانستان کی اور اپنی سرحد تک کے قریب وہ اس قبائلی علاقے کو اپنی مملکت میں شامل رکھنا چاہتا ہے، جو برطانی دور حکومت میں بھی ہندوستان کا جز نہیں بنایا گیا تھا۔ اسی طرح ہندوستان کے ساتھ کشمیر کے تنازع میں پاکستان نے ایک نئی راہ ڈھونڈھ نکالی۔ "آزاد کشمیر" کے صدر خورشید نے اپنے کو پورے کشمیر کا سربراہ قرار دے لیا ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ ان کی حکومت کشمیر کے متعلق دوسرے ملکوں کے ساتھ پاکستان کے معاہدوں کی پابند نہیں ہوگی۔ اور ان معاہدوں میں نہری پانی کے متعلق ہندوستان اور پاکستان کا معاہدہ بھی شامل ہے۔ یہ ایک بالکل بدیہی بات ہے کہ خورشید اس قسم کی باتیں ایوب کی مرضی کے بغیر کہہ کر آزاد نہیں رہ سکتے تھے۔ اور خود صدر ایوب نے پچھلے دنوں ہندوستان کو بعض دھمکیاں دی ہیں۔

ان دھمکیوں کی ایک بڑی وجہ پاکستان کے اندرونی معاملات اور اس کے مشرقی اور مغربی بازوؤں کے تعلقات کی ابتری ہے۔ اس سلسلے میں دو باتیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ایک یہ کہ پاکستانی کابینہ میں مشرقی بازو کے تین ارکان صدر ایوب کے پسندیدہ وحدانی طرز حکومت کے بجائے وفاقی طرز حکومت اختیار کئے جانے پر زور دے رہے ہیں جس میں صوبوں کو خود مختاری حاصل

اااا دوسرے یہ کہ مشرقی پاکستان کے گورنر اور اخبارات نے شکایت کی ہے کہ مرکزی حکومت اس علاقے پر نہ صرف یہ کہ کم توجہ دیتی ہے بلکہ مشرقی بازو کے بیرونی زر مبادلہ کی کمائی کا زیادہ تر حصہ مغربی بازو کی ترقی پر صرف کیا جاتا ہے۔

دو بڑوں کی ملاقات

جون کے پہلے ہفتے میں امریکا کے صدر اور روس کے وزیر اعظم کی بات چیت سے ان کانفرنسوں کے متعلق خاصی بڑی بڑی امیدیں پیدا ہو گئی تھیں جو جنیوا میں لاؤس کی گتھی سلجھانے اور ایٹمی تجرباتی دھماکوں پر امتناع لگانے کے متعلق ہو رہی تھیں! در ویانا کے کینیڈی خروشچوف اعلانیہ میں لاؤس کی آزادی اور غیر جانبداری پر دونوں لیڈروں کے درمیان اتفاق رائے کا اظہار بھی کر دیا گیا تھا لیکن اعلانیہ کی اشاعت کے چند ہی روز بعد لاؤس کی خانہ جنگی میں کمیونسٹوں کی ایک بڑی کامیابی سے نے ۱۴ قومی کانفرنس میں ایک نیا تعطل پیدا کر دیا۔ ادھر لاؤس میں ہندوستان کناڈا اور پولینڈ کے نمائندوں پر مشتمل بین الاقوامی کمیشن کو لڑائی بندی معاہدے کی خلاف ورزیاں روکنے میں دشواری پیش آرہی ہے اور خانہ جنگی کے دونوں فریقوں کی الگ الگ حکومتوں کے باقی رہنے کی وجہ سے نظم و نسق اور امن و امان کے قیام و استحکام میں رکاوٹ پڑ رہی ہے۔ دراصل وہاں دو نہیں بلکہ تین گروہ ہیں ایک داہنے بازو والوں کا، دوسرا ناجانبداروں پر عقیدہ رکھنے والوں کا اور تیسرا بائیں بازو والوں یا کمیونسٹوں کا۔ خانہ جنگی میں آخری دو گروہ ایک ساتھ ہیں اور سمجھوتے کے لئے حکومت میں تینوں گروہوں کے نمائندوں کی شرکت ناگزیر ہے۔ کمبوڈیا کے صدر مملکت کی کوششوں سے ان تینوں کے لیڈروں نے جنیوا میں براہ راست بات چیت پر آمادگی ظاہر کی ہے جو ایک اچھا شگون ہے۔

دوسرے مسئلوں پر جو ویانا کی گفتگو میں زیر غور آئے امریکا اور روس اپنی اپنی پوزیشن سے ذرا بھی آگے پیچھے نہیں ہٹے اور یہ بات نہ صرف اخباری تبصروں بلکہ سرکاری بیانوں سے بھی واضح ہو گئی ہے۔ ایٹمی دھماکوں کے سلسلے میں امریکا اور دوسری مغربی طاقتیں کنٹرول کے بندوبست کو اولیت دے رہی ہیں اور بندوبست والے ادارے میں کثرت رائے سے فیصلے کرانا چاہتی ہیں جبکہ روس مکمل تخفیف اسلحہ کے بغیر دھماکوں پر امتناع اور اس امتناع کی نگرانی کو جاسوسی کا

بہانہ سمجھتا ہے۔ اس جاسوسی کو روکنے کے لئے نگرانی کے بندوبست پر وہ حق تنسیخ بھی برقرار رکھنا چاہتا ہے۔ لیکن مکمل تخفیف اسلحہ کی بات طے ہو جانے کی صورت میں وہ ہر قسم کا کنٹرول ماننے کو تیار ہے۔

جرمنی کا مسئلہ

ویانا میں اختلاف کا ایک اور موضوع جرمنی کا مسئلہ تھا۔ روس چاہتا ہے کہ جرمنی کے دونوں حصوں کی ایک کانفرنس بلا کر اس سے جرمنی کے اتحاد اور اس کے ساتھ دوسری جنگ عظیم کی فاتح طاقتوں کے معاہدۂ صلح پر کوئی متفقہ فارمولا منظور کرنے کو کہا جائے۔ اور اگر ایسا فارمولا منظور نہ ہو سکے تو جرمنی کے دونوں حصوں سے الگ الگ یا ان میں جو حصہ بھی تیار ہو اس سے صلح کا معاہدہ کر لیا جائے۔ اگرچہ روس مغربی برلن کو ایک "آزاد شہر" بنانے اور وہاں چاروں بڑی طاقتوں کے "علامتی دستے" رکھنے پر راضی ہے۔ لیکن اس کی تجویز سے مغربی طاقتوں کو مغربی برلن تک پہنچنے کے لئے مشرقی جرمنی کی روس دوست حکومت سے بات چیت کرنا پڑے گی۔ جسے وہ تسلیم تک نہیں کرتیں۔ (حالانکہ روس نے مغربی جرمنی کی مغرب دوست حکومت کو تسلیم کر لیا ہے۔)۔

جرمنی کے اتحاد پر مغربی طاقتیں بھی زور دیتی ہیں لیکن اس اتحاد کے لئے وہ دونوں حصوں کی بات چیت نہیں بلکہ پورے ملک میں ایک نظام کے تحت الکشن کرانا چاہتی ہیں جس پر روس کو یہ اعتراض ہے کہ اس طرح مشرقی جرمنی کا سوشلسٹ نظام جو جڑیں پکڑ چکا ہے ختم ہو جائے گا۔ اور اس اعتراض کی آڑ لے کر مغربی طاقتیں اس پر الزام لگا رہی ہیں کہ وہ جرمنی کی تقسیم کو مستقل بنائے رکھنا چاہتا ہے۔

الجیریا پر گفتگو

تقسیم کی تلوار الجیریا کے سر پر بھی لٹک رہی ہے۔ اس کے مستقبل پر فرانسیسی حکومت اور آزاد الجیریائی عارضی حکومت کے نمائندوں کی گفتگو میں ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ صحرا کی معدنیاتی دولت جسے الجیریا اپنی ملکیت سمجھتا ہے اس کے زیر اقتدار رہے یا اس پر دوسرے ملکوں کا بھی حق اور ان کی معرفت فرانس کا اثر و اقتدار تسلیم کر لیا جائے۔ اس کے علاوہ الجیریا میں بسے ہوئے دس لاکھ

فرانسیسیوں کے حقوق کا سوال بھی تقسیم کی تجویز کا پیش خیمہ بن سکتا ہے۔ الجیریا والے ایسی کسی تجویز کو ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں لیکن فرانس کے ساتھ ان کی گفتگو کا تین ہفتوں سے زیادہ مدت تک جاری رہنا فریقین کے اس احساس کی نشان دہی کرتا ہے کہ الجیریا کا مسئلہ جنگ کے ذریعے حل نہیں ہو سکتا۔

یہ احساس سات سال کی مار دھاڑ کے بعد پیدا ہو گیا ہے اور اگر گزشتہ اپریل میں فرانسیسی جنرلوں کی بغاوت کامیاب ہو گئی ہوتی تو گفتگو کا کوئی سوال پیدا نہ ہوتا۔ اس بغاوت کا سبب ڈی گال کی الجیریائی پالیسی سے بے اطمینانی اور الجیریا کو فرانس کا جزبنائے رکھنے کی خواہش تھی لیکن فرانس کی جمہوری روایات اور ڈی گال کی اونچی شخصیت نے فرانسیسی عوام کو باغیوں کی حمایت سے باز رکھا۔ اور بغاوت کی ناکامیابی نے براہِ راست بات چیت کے لئے جو کچھ عرصہ پہلے تک فرانس کے لئے کوئی پسندیدہ چیز نہیں تھی راستہ ہموار کر دیا۔

انگولا میں مظالم

الجیریا کے متعلق فرانس نے اپنا یہ پرانا استدلال اب ترک کر دیا ہے کہ وہ اس کا محکوم ملک نہیں بلکہ اس کی مملکت کا ایک جز ہے۔ لیکن افریقہ کی ایک دوسری نوآبادی انگولا کے متعلق پرتگال ابھی تک یہی دعویٰ کر رہا ہے۔ اور اس کو تسلیم کرانے کے لئے وہ مارچ سے وسط جون تک انگولا کے پچیس تیس ہزار باشندوں کو موت کے گھاٹ اتار چکا ہے۔ ان مظالم نے دنیا کے ضمیر کو دہلا دیا ہے اور اگرچہ انجمن متحدہ اقوام نے اپنے عام اجلاس میں اس صورت حال کی سنگینی کو پوری طرح محسوس نہیں کیا لیکن اب اس کی سلامتی کونسل نے پرتگال سے کہا ہے کہ وہ اپنی استبدادی کارروائیاں فی الفور روک دے۔ کونسل میں امریکا نے اس مطلب کی افریقی ایشیائی قرارداد کی تائید کی ہے اور برطانیہ و فرانس کو اگرچہ مخالفت میں ووٹ دینے کی جرأت نہیں ہوئی تاہم انھوں نے موافقت میں بھی ووٹ نہیں دیا۔ اور اس طرح سامراج کے لئے اپنی چھپی ہوئی ہمدردی کا شرمناک مظاہرہ کر دیا۔

کانگو میں بھی ان دونوں کی نامناسب ریشہ دوانیوں نے خانہ جنگی کی آگ کو بھڑکائے

اور متحدہ اقوام کی کوششوں کو غیر موثر بنائے رکھا ہے۔ اس کی شکایت کانگو کے لئے متحدہ اقوام کے سکریٹری جنرل کے خصوصی نمائندے رامیشور دیال نے کی ہے جواب عاجز آکر اس عہدے سے مستعفی ہوگئے ہیں۔ انھوں نے بتایا ہے کہ ایزن ہوور کے دور صدارت میں امریکا کا بھی یہی رویہ تھا اگرچہ کینیڈی کے برسر اقتدار آنے کے بعد یہ رویہ بدل گیا ہے۔

کانگو کے اندرونی حالات میں بھی اب کچھ سدھار ہوگیا ہے۔ شومبے اور کلوجی کو جو کٹنگا اور جنوبی کسائی کے صوبوں میں اپنی الگ اور آزاد حکومتیں بنائے بیٹھے تھے۔ کاسا دوبو اور موبوٹو نے کانفرنس کے لئے بلا کر گرفتار کر لیا ہے۔ اور متحدہ اقوام سے جس سے کانگو سے ہٹ جانے کا پہلے مطالبہ کیا جا رہا تھا اب معاشی امداد مانگنے کے علاوہ غیر ملکی افسروں کی جگہ اپنے آدمی تعینات کرنے اور کانگوئی فوج کی تنظیم اور تربیت کرنے کی درخواست کی گئی ہے۔ اس کے علاوہ پارلیمنٹ کا اجلاس طلب کرنے کی بھی خواہش ظاہر کی گئی ہے لیکن لومباحامی جز نگا حکومت اور صدر کاسادوبو کی مقرر کی ہوئی اطیو حکومت میں ابھی کوئی سمجھوتہ ہونا درکنار براہ راست رابطہ بھی قائم نہیں ہو سکا ہے۔

تنقید و تبصرہ

گل کرسٹ اور اس کا عہد: از محمد عتیق صدیقی

تبصرہ نگار: پروفیسر محمد مجیب

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۳۱۲ صفحات، مصور، مجلد مع گرد پوش کتابت وطباعت عمدہ قیمت سات روپے۔

مطبوعہ: دسمبر سنہ ۶۰ء پتہ: انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ

اردو کی تاریخ پر خاصا کام ہوا ہے، مگر جن ماخذوں سے ادب، تعلیم اور معاشرت کا تعلق ظاہر ہو اور ادبی سرگرمیوں کا صحیح پس منظر ذہن میں قائم کیا جا سکے ان پر ابھی کافی کام نہیں ہوا ہے۔ محمد عتیق صاحب ہندستانی اخبار نویسی کی تاریخ مرتب کرکے اس سلسلے میں ایک بہت ہی مفید کام انجام دے چکے ہیں۔ "گل کرسٹ اور اس کا عہد" ان کے تحقیقی شوق کا دوسرا نمونہ ہے۔ انھوں نے اس کتاب میں جو مواد جمع کر دیا ہے وہ ادیب اور مورخ دونوں کے لئے یکساں کارآمد ہوگا، اور گل کرسٹ کے منصوبوں اس کی کارگزاری اور اس کی ناکامیوں کو جس طرح انھوں نے پیش کیا ہے وہ کتاب میں ناول کا لطف پیدا کر دیتا ہے ——— "اپنے طویل تجربے سے میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ قصہ خواں سے بھی طالب علم بہت فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو گھروں پر جا کر انھیں قصے سنائے، اس لئے مستدعی ہوں کہ میرے شعبے کے لئے چالیس روپے ماہوار کے ایک قصہ خواں کا تقرر منظور کیا جائے"۔ یہ ایک دفتری کارروائی کا اقتباس ہے، مگر دیکھئے یہ ذہن کو کہاں کہاں لے جاتا ہے۔ قصہ خواں کون تھے، کون سے قصے سناتے تھے، کن موقعوں پر، کن لوگوں کو سناتے تھے، ان میں کون سی خوبیاں ضروری سمجھی جاتی تھیں، اور ان سے اردو زبان سیکھنے میں کیا مدد مل سکتی تھی؟ ان سوالوں کا جواب کتاب میں نہیں دیا گیا ہے، اس لئے کہ ان کا اس کے موضوع سے کوئی تعلق نہیں، لیکن کتاب پڑھنے والے کو اس کا یقین ہو جاتا ہے کہ قصہ خوانی کی خاص اہمیت تھی۔ پشاور میں ایک بازار ہے جس کا نام "قصہ خوانی" ہے۔ تو تحقیق کا ایک نیا میدان فراہم ہو جائے گا۔"

"گل کرسٹ اور اس کا عہد" اس کا ثبوت ہے کہ محمد عتیق صاحب ایک سچے محقق کا مزاج، اس کا شوق، اور انتھک محنت کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، ان کی وسعت نظر کا اندازہ فہرست مضامین سے ہو جاتا ہے، اور تفصیلات سے مکمل تصویر مرتب کرنے کی صلاحیت کا کتاب کی ورق گردانی سے۔ امید ہے کہ محمد عتیق صاحب اس کام کے سلسلے کو جاری رکھیں گے اور اردو تاریخ کے قدرداں ان کی ہمت افزائی کرتے رہیں گے۔

کوائف جامعہ

اُردو مرکز

جشن چہل سالہ کے موقع پر جامعہ ملیہ نے جن کاموں کے لئے قوم سے امداد و اعانت کی درخواست کی تھی، ان میں سے ایک کام اُردو کی ترویج و اشاعت کا بھی تھا۔ ریاست کشمیر کے وزیر اعظم جناب بخشی غلام محمد صاحب نے جو گراں قدر عطیہ عنایت فرمایا، اس میں ایک معقول رقم اس مقصد کے لئے بھی مخصوص کردی گئی تھی۔ چنانچہ چند مہینے ہوئے جامعہ نے اُردو مرکزوں کے قیام کا فیصلہ کیا ہے۔ فی الحال تجربے کے طور پر ایک مرکز باڑہ ہندو راؤ اور ایک کالکاجی میں قائم کیا گیا ہے۔

ان مرکزوں کے مقاصد ارادۃً بہت محدود رکھے گئے ہیں۔ صرف دو کام پیش نظر ہیں، ایک کتب خانوں کا قیام، جن میں معیاری، اور عام پسند کی اور ہلکی پھلکی کتابیں اور رسالے ہوں گے۔ دوسرے اُردو کی تعلیم کا انتظام ہوگا۔ اس وقت تک جو دو مرکز قائم ہوچکے ہیں ان میں لوگوں کی غیر معمولی دلچسپی اور ان کے ذوق و شوق کو دیکھ کر امید ہوتی ہے کہ اس منصوبے میں خاطر خواہ کامیابی ہوگی اور جس طرح جامعہ نے تعلیم بالغان اور تعلیم کے بعض دوسرے میدانوں میں ہراول کا کام کیا ہے، اسی طرح وہ اُردو زبان کی ترقی و مقبولیت کی بھی نئی راہیں نکالنے میں کامیاب ہوگی۔

موسم گرما کی چھٹیاں

جامعہ میں آج کل چھٹیاں ہیں اور اس مختصر آبادی میں ہر طرف سناٹا چھایا ہوا ہے۔ پہلی مئی سے چھٹیاں شروع ہوتی ہیں اور وسط مئی تک تمام تعلیمی ادارے بند ہوجاتے ہیں۔ چھٹیوں سے قبل بڑی ہماہمی ہوتی ہے، الوداعی جلسے ہوتے ہیں، تقریریں ہوتی ہیں، انعامات تقسیم کئے جاتے ہیں، دعوتیں ہوتی ہیں، غرض امتحانوں کی وجہ سے جو سکون پیدا ہوجاتا ہے، وہ یکایک ہنگامے میں تبدیل ہوجاتا ہے۔

اس سے قبل ہم اعلیٰ تعلیم کے طالب علموں کے الوداعی جلسے کی کارروائی شائع کر چکے ہیں۔ اس کے بعد مدرسہ ابتدائی اور مدرسہ ثانوی کے طلباء کے جلسے منعقد ہوئے۔ ان جلسوں میں طالب علموں نے سال بھر کی سرگرمیوں کی مفصل رپورٹیں پڑھ کر سنائیں اور ان میں مختلف قسم کے انعامات تقسیم کیے گئے۔ ان دونوں جلسوں کی صدارت اور تقسیم انعامات کے فرائض محترمہ بیگم مجیب صاحبہ نے انجام دیئے۔ مدرسہ ابتدائی کے ایک الوداعی جلسے میں وہاں کے استاد منیرالحسن صاحب منیرؔ نے اپنی ایک تازہ نظم سنائی جس میں بچوں کو مفید نصیحت کی گئی ہے۔ وہ نظم حسب ذیل ہے:-

(۱)

اس جامعہ کا ہند میں اک خاص ہی مقام
تعلیم میں کیا ہی نمونہ کا اس نے کام

طالب ہوں علم کے وہ با استاد ذی کرام
تہذیب ہی سے آدمی ہوتے ہیں نیک نام

آتے ہیں جو یہاں انھیں دیتی ہی یہ پیام
ایسے بنو! بلند ہو انسانیت کا نام

(۲)

جاکر یہاں سے اک نئی دنیا بساؤ گے
بن کر سفیر اس کے جہاں بھر میں جاؤ گے

انسانیت کا تم ہی نمونہ دکھاؤ گے
اخلاق کا تم اپنے وہ جادو جگاؤ گے

حیرت سے تم کو دیکھیں گے دنیا کے خاص و عام
اور جامعہ کو مانیں گے تہذیب کا امام

(۳)

قوموں میں دوستی کا بڑھاؤ گے اعتبار
قائم کروگے علم کی دنیا میں اک وقار

تاریخ ہی منیرؔ بڑی اس کی شان دار
ہے یہ دعا ہماری کرو اسے تاب دار

حاصل جو اس کو علم کی دنیا میں ہے مقام
رکھنا ہے سربلند تمھیں بھی اسی کا نام

ایک تحقیقی کتاب

جامعہ میں دو ایسے ادارے ہیں، جو اپنے اپنے میدان میں خالص تحقیقی کام انجام دیتے ہیں، ایک ادارۂ تحقیقات تعلیمی ہے، جو تعلیم کے اہم مسائل پر تحقیقات کا کام کرتا ہے اور تحقیق کے بعد جو نتائج سامنے آتے ہیں، ان کو شائع کرتا ہے۔ دوسرا ادارۂ معاشیات زرعی اور اجتماعیات دیہی ہے جس کی ایک تازہ کتاب ابھی حال میں شائع ہوئی ہے۔ یہ اس ادارہ کی چھٹی کتاب ہے۔ اس ادارہ نے جامعہ نگر کے آس پاس کے علاقوں کو اپنی تحقیقات کا مرکز بنایا ہے اور مختلف پیشوں اور کاروبار اور کاشتکاری کے چند اہم مسائل پر مفید معلومات اور اہم اعداد و شمار جمع کئے ہیں۔ یہ کتاب بھی ایک پڑوسی آبادی مسیح گڑھ کے ہریجن سبزی پیدا کرنے والوں سے متعلق ہے۔ اگرچہ یہ کتاب ایک مخصوص علاقے سے متعلق ہے، مگر اس کا انداز اور پھیلاؤ ایسا ہے کہ اس سے ملک کے معاشی اور زرعی مسائل کو سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی اور اس کی بنیاد پر کسی بھی نیم شہری علاقے کی حالت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ کتاب انگریزی میں ہے اور ادارہ کے ڈائرکٹر پروفیسر محمد عاقل صاحب کی نگرانی میں قمر الدین خاں صاحب نے تحقیقات کا کام انجام دیا ہے۔

ہندی میں ایک کتابچہ

آج کل اردو ادب کو ہندی رسم خط میں شائع کرنے کا رواج بڑھ رہا ہے۔ اس سلسلے میں ہمارے یہاں کے دو کارکن دلی شاہجہاں پوری صاحب اور رفیق محمد شاستری صاحب نے ریاض کی خمریاتی شاعری کو "چھلکتے جام" کے نام سے ہندی رسم الخط میں مرتب کر کے شائع کیا ہے۔ اس مختصر کتاب میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے خمریاتی اشعار کا انتخاب ہے اور غزل اور خمریاتی شاعری پر اختصار کے ساتھ تبصرہ کیا گیا ہے۔

جامعہ کا نیا تعلیمی سال

نرسری اسکول، مدارس ابتدائی و ثانوی اور استادوں کا مدرسہ ۱۶ جولائی کو اور کالج، رورل انسٹی ٹیوٹ اور انسٹی ٹیوٹ آف آرٹس ایجوکیشن یکم اگست کو کھلیں گے۔ ابتدائی، ثانوی اور کالج میں داخلے کے لئے ابھی درخواستیں بھیجی جا سکتی ہیں۔



Printer & Publisher : A. L. Azmi

Printed at : Union Printing Press, Delhi-6

Only cover printed at : Dayals' Printing Press, Delhi-6

خط و کتابت کا پتہ
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر نئی دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ۴۵ | بابت ماہ اگست سنہ ۱۹۶۱ء | شمارہ ۱۰

فہرست مضامین

حضرت جگرؔ کے متعلق معلومات

ستمبر ۱۹۶۱ء میں حضرت جگرؔ کی وفات کو ایک سال ہو جائے گا ہم رسالہ جامعہ کی اکتوبر کی اشاعت میں حضرت جگرؔ پر ایک دو مضمون اور ان کے چند خطوط شائع کرنا چاہتے ہیں، نیز اس ایک سال کے عرصے میں جن رسالوں کے جگر نمبر شائع ہوئے ہیں یا جگرؔ پر جو مضامین لکھے گئے ہیں، ان کا جائزہ لینا چاہتے ہیں۔ ادیبوں اور ناشروں سے درخواست ہے کہ وہ اس اہم کام میں تعاون فرما کر ہمارے جائزہ کو مفید اور مکمل بنانے میں مدد کریں۔

ترکیبی ادب

ڈاکٹر سید عابد حسین

ظاہر ہے یہ ترکیبی ادب کی ترکیب آپ کو کچھ انوکھی سی معلوم ہوگی۔ آیئے، پہلے اس کے معنی سمجھ لیں، پھر آگے قدم بڑھائیں۔ ترکیبی کا لفظ کیمسٹری کی زبان میں اس چیز کے لئے آتا ہے جو قدرتی طور پر حاصل کرنے کی جگہ مصنوعی طور پر پیدا کی جائے۔ جیسے ہم ربڑ کو انڈیا ربر نام کے پودے سے نکالنے کی جگہ مصنوعی طریقے سے لیبوریٹری میں تیار کریں تو وہ ترکیبی ربڑ کہلاتی ہے آپ کو یاد ہوگا کہ دوسری عالمی لڑائی کے زمانے میں جرمنی کے سائنسدانوں کی دھاک بیٹھی ہوئی تھی کہ صاحب انھوں نے تو جادوگروں کے بھی کان کاٹے۔ جس چیز کی چاہیں کایا پلٹ کر کچھ سے کچھ کر دیں، حد ہو گئی کہ آدمی کے بالوں سے غذا بنا ڈالی۔

سچ پوچھئے تو ہمارے دیس کے ادیب اور شاعر بھی اس میدان میں جرمنی کے سائنسدانوں سے پیچھے نہیں ہیں۔ ہمارا اشارہ یہاں رسّی کا سانپ، میل کا بیل، رائی کا پربت بنانے یا اتنی سی بات کو افسانہ کر دینے کی طرف نہیں ہے جو ہمارے پرانے سخنوروں اور سخن سازوں کے بائیں ہاتھ کا کھیل تھا۔ جس چیز کا ہم یہاں ذکر کرنا چاہتے ہیں وہ نئے شاعروں اور ادیبوں کا کمال ہے، جنھوں نے سوکھے سمے میں قدرتی ادب کی اُپج گھٹتی دیکھ کر نہ جانے کتنا ترکیبی ادب بنا کر تیار کر دیا اور منوں کے حساب سے بازار میں بیچنے لگے۔

قدرتی ادب اور ترکیبی ادب کے فرق کو یوں سمجھئے کہ ایک خون پسینے کی کھیتی ہے اور دوسرے میں پھیلی پر سرسوں جمتی ہے۔ قدرتی ادب پیدا ہونے میں دنیا بھر کے کھیڑے ہیں۔ زرخیز طبیعت کی زمین ہو، ریاضت کے ہل سے جوتی جائے، اس میں خیال کا بیج پڑے، زندگی کے مشاہدے کی کھاد ہوا اور روشنی پہنچے، آرٹ کے اُبلتے ہوئے سوتوں سے سینچائی ہو، تب جا کر کہیں شعر و ادب

کی کھیتی اُپجے اور اس سے وہ غذا حاصل ہو جس کی ہماری روح کو ضرورت ہے۔ ترکیبی ادب کا بڑا سہل نسخہ ہے۔ ولایت سے انگریزی، فرانسیسی، جرمن، روسی ادب کے رنگ برنگ اور مزے مزے کے ست منگا کر رکھ لئے، جب جی چاہا انھیں الگ الگ یا ملا جُلا کر اپنی زبان کے عرق میں گھولا اور ذرا سی آنچ دکھائی، لیجئے ترکیبی ادب تیار ہو گیا۔ اب یہ اور بات ہے کہ وہ ہمارے دیس کے پڑھنے والوں کے گلے اُترے یا نہ اُترے۔

شاید کسی کو خیال ہو کہ یہ بات میں دل سے گھڑ کر کہہ رہا ہوں مگر جو لوگ برابر ہمارے نئے ادب کا مطالعہ کرتے رہتے ہیں انھیں اچھی طرح معلوم ہے کہ ہمارے بہت سے لکھنے والے خود اپنی زبان سے یہ اقرار کرتے ہیں کہ وہ ٹامس ہارڈی، یا آلڈوس ہکسلے، گسٹاف، فلابیر، یا مارشل پروسٹ ٹامس مان یا ہرمان ہیسے، ٹالسٹائی یا گورکی کا چربہ اُتارتے ہیں۔ وہ اس بات کو صاف صاف سیدھے سادھے لفظوں میں نہیں بلکہ تھوڑا سا گھما پھرا کر کہتے ہیں۔ جیسے "میری تحریر پر مغربی ادیبوں میں سب سے زیادہ ٹالسٹائی کا اثر پڑا ہے" یا "میں انسانی زندگی کو ہارڈی کی طرح ایک بے پتوار کی کشتی سمجھتا ہوں جسے زمانے کی ہوائیں جدھر چاہتی ہیں، بہا کرلے جاتی ہیں" یا "میں اپنی کہانیوں میں ایک نیا تجربہ کر رہا ہوں کہ جیمس جائس کی طرح انسانی شعور کے لگاتار بہتے ہوئے دھارے کی ہو بہو تصویر لفظوں میں کھینچ دوں"۔ نیا تجربہ بڑا پردہ پوش ہے، اس کی آڑ میں آپ اطمینان سے دوسرے ملکوں اور دوسری زبانوں کے ہر پرانے تجربے کی نقل کر سکتے ہیں۔ ترکیبی ادب کا جو نمونہ چاہیں گھڑ سکتے ہیں۔

کہیں آپ یہ نہ سمجھ لیجئے کہ میں ادب میں لین دین کو ایک سرے سے بُرا سمجھتا ہوں یہ سلسلہ تو ادب کی تاریخ میں شروع سے چلا آرہا ہے اور رہتی دنیا تک رہے گا کہ ایک قوم دوسری قوم کے ادبی خزانے سے فائدہ اٹھاتی ہے اُس کے ادبی تجربوں سے سبق لیتی ہے۔ رومیوں نے یونانیوں سے علم و حکمت کے ساتھ ساتھ ادب میں بھی بہت کچھ پایا۔ اسی طرح نئے زمانے کی یوروپی قوموں نے رومیوں اور یونانیوں سے اور ایک دوسرے سے بہت سی کام کی چیزیں حاصل کیں۔ ہماری ہندوستانی زبانوں نے بھی یورپ اور امریکہ کی ترقی یافتہ قوموں کے ادب سے جو علم روشن خیالی اور خوش

کی فضا میں پلا اور بڑھا ہے، بہت کچھ لیا ہے اور ابھی ہمیں بہت کچھ لینا ہے۔ لیکن لینے لینے میں فرق ہوتا ہے۔ لینے کا ایک طریقہ اپنانا ہے، دوسرا نقل کرنا۔ فرض کیجئے ہم دوسری زبانوں کے ادب سے زندگی کے نئے تصور، خیال کے نئے دھارے، مشاہدے کے نئے ڈھنگ لیتے ہیں، اچھوتے موضوع اور اچھوتے مضمون، نرالے اندازِ بیان اور انوکھے طرزِ ادا اخذ کرتے ہیں۔ انھیں اس طرح تراشتے گڑھتے یا ڈھالتے ہیں کہ وہ ہمارے ذہن میں بیٹھ جائیں، ہمارے دل میں اُتر جائیں، ہمارے خون میں مل کر ہماری رگوں میں دوڑنے لگیں۔ اب یہ پرائی چیزیں نہیں رہیں۔ ہماری ہو گئیں۔ ہماری ذات کا جزو بن گئیں۔ جب ہم لکھنے بیٹھتے ہیں تو ہمارے قلم سے بے ساختہ ٹپکنے لگتی ہیں۔ اس طرح لینے کو اپنانا کہتے ہیں۔ اس سے ہمارا ادب بڑھتا ہے، پھیلتا ہے اور اس میں نئی آن اور شان پیدا ہوتی ہے۔ لیکن یہ حرکت جو ہم میں سے بہت لوگ آج کل کرتے ہیں کہ مغربی ادب اور خاص کر انگریزی ادب کی جو عبارت جو خیال، جو موضوع، جو رنگ، جو انداز، غرض جو چیز پسند آئی جوں کی توں جھپٹ کر حافظے کی جیب میں ڈال لی اور موقع بے موقع نکال کر رکھ دی اس کو نقل کہتے ہیں اور اسی سے وہ بے جان اور بے کیف ادب پیدا ہوتا ہے۔ جو ترکیبی ادب کہلاتا ہے۔ ترکیبی ادب کے عجیب وغریب نمونے وہ ہیں جو ہیئت اور تکنیک کے نئے تجربوں کے نام سے ہمارے ادب میں نظر آتے ہیں۔ ہیئت جسے انگریزی میں "فارم" کہتے ہیں وہ سانچا ہے جس میں خیال یا مضمون ڈھالا جاتا ہے اور تکنیک وہ گر ہیں جن سے اس عمل میں کام لیا جاتا ہے۔ دنیا کا دستور ہے کہ ادیب یا شاعر کے ذہن میں کوئی مضمون، کوئی خیال آتا ہے پھر فکر پیدا ہوتی ہے کہ اسے اچھی طرح ادا کرنے کے لئے کونسی ہیئت اور تکنیک سے کام لیا جائے۔ ہمارے یہاں معاملہ بالکل اُلٹا ہے۔ ہم نئی ہیئت اور تکنیک سے کام لینے کے شوق میں بے چین رہتے ہیں کہ کہیں سے کوئی مضمون کوئی خیال لے کر اس کے سانچے میں ڈھال دیں۔ ہماری مشکل یہ نہیں ہوتی کہ بیل کسی طرح منڈھے چڑھے بلکہ یہ ہوتی ہے کہ منڈھے پر چڑھانے کے لئے کسی طرح کی کوئی بیل ہاتھ آ جائے۔ ہم اس بات کو

واضح کرنے کے لئے ایک مثال دیتے ہیں۔ کلچر کے ہر شعبے میں خاص کر ادب میں، ایک دیس کو دوسرے دیسوں سے، ایک زبان کو دوسری زبانوں سے، کچھ لے کر اپنانے کے لئے شہد کی مکھی کا نمونہ سامنے رکھنا چاہیئے۔ جو چمن چمن، بوٹے بوٹے، ڈالی ڈالی پھرتی ہے، طرح طرح کے پھولوں کے رس لے کر اس طرح پچاتی ہے کہ وہ اس کے دل کے خون میں حل ہو جاتا ہے اور پھر اس خونِ دل سے وہ چھتہ بناتی ہے جس کا نچوڑ شہد بن کر زبان کو حلاوت اور دل کو سُرور اور جس کا موم شمع بن کر آنکھوں کو نور بخشتا ہے۔ اگر کوئی بھانت بھانت کے پھول اکھٹے کر کے اور اُن کا رس نچوڑ کر ترکیبی شہد بنا لے تو اُس میں اور اصلی شہد میں وہی فرق ہو گا جو قدرتی اور ترکیبی ادب میں ہوتا ہے۔

شاید آپ یہ سوال کریں کہ دوسری زبان سے کئے ہوئے ادبی ترجموں کے بارے میں کیا رائے ہے۔ ہماری زبانوں کی تاریخ میں یہ دَور ترجمے کا ہے۔ مغربی زبانوں کے ادب کی بہت سی چُنی ہوئی کتابیں، ہندوستانی زبانوں میں لائی جا چکی ہیں اور لائی جا رہی ہیں۔ کیا یہ بھی ترکیبی ادب میں داخل ہیں۔

اس کا جواب سننے سے پہلے آپ یہ بتا دیجئے۔ کہ آپ ترجمہ کہتے کسے ہیں۔ اگر ترجمے سے آپ کی مُراد یہ ہے کہ ایک شخص جو اپنی زبان کا مانا ہوا ادیب ہے اپنی زبان پوری قدرت اور دوسری زبان سے گہری واقفیت رکھتا ہے اس زبان کے ادبی شہ کے مطالعے میں ڈوب کر تہ تک پہنچ جاتا ہے اور ان کے مطلب کو صحت اور وضا روانی اور بے تکلفی کے ساتھ اپنی زبان میں ڈھال دیتا ہے، تو یہ ترکیبی ادب نہیں بڑی حد تک تخلیقی ادب ہے، جسے خالص تخلیق سے الگ کرنے کے لئے ترجمہ کہ ہیں۔ لیکن اگر آپ کا اشارہ اس چلتے ہوئے ترجمے کی طرف ہے جو ہرا پرا غیرا نتھو خ کر سکتا ہے (اور کرتا ہے) کہ دوسری زبانوں کی کتاب سامنے رکھ کر، ڈکشنری کی مد لفظ کے مقابلے میں لفظ ٹانکتے چلے گئے تو یہ ترجمہ نہیں بلکہ اندھا دُھند نقل ہے محاورے میں مکھی پر مکھی مارنا کہتے ہیں کسی خیال یا مضمون کو ایک زبان سے دوسری

میں اُکھڑی اُکھڑی، ناہموار، اُلجھی ہوئی عبارت میں ادا کر دینا جسے عام طور پر ترجمہ کہا جاتا ہے، ترکیبی ادب کا سب سے سہل نسخہ اور اس کی سب سے بھدی صورت ہے۔

ادب، شاعر، یا ادیب کے ذہن میں سوئے ہوئے خیالات کا نام ہے جو زندگی کی چھیڑ سے جاگتے ہیں زندگی کی آنچ میں تپتے ہیں اور زندگی کے سانچے میں ڈھل کر خود زندگی بن جاتے ہیں۔ لیبورٹیری میں ترکیبی زندگی بنانے کی ساری کوششیں اب تک ناکام رہیں۔ پھر ترکیبی ادب بنا کر اس میں جان ڈالنے کی اُمید خام خیالی نہیں تو اور کیا ہے۔

(بہ شکریہ آل انڈیا ریڈیو۔ دہلی)

غزل

حضرت علی جواد زیدی

ہر چند اہلِ بزم پہ زلفوں کے سائے ہیں
احساسِ قربِ دوست سے رُخ تمتمائے ہیں

دے داد اے جنوں ہمیں اس اہتمام کی
راہوں میں اپنے ہاتھوں سے کانٹے بچھائے ہیں

جس عشق نے تباہ کئے ہیں ہزار گھر
ہاں ہاں اُسی نے لاکھ دیئے بھی جلائے ہیں

شاید دیارِ جلوۂ محبوب آگیا
دھڑکن ہے دل کی تیز قدم ڈگمگائے ہیں

کیا خوب ہو جو دوست بھی مشقِ جفا کرے
آخر یہ وار غیر نے بھی آزمائے ہیں

اس جلوہ گاہِ عام میں باوصف اذنِ عام
یہ کون لوگ ہیں جو نگاہیں جھکائے ہیں

اللہ ری احتیاطِ نظر کی لگاوٹیں
لطفِ حیا نے لاکھ فسانے بنائے ہیں

جتنا ہے جس کو ربط ترے اشتیاق سے
اُتنا ہی غیر اپنا ہے، اپنے پرائے ہیں

عہدِ عباسی کی معاشرت کے روشن و تاریک پہلو

(مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی اُستاد جامعہ)

(۱)

فتوحات کی کثرت کے نتیجہ میں دولت کی ریل پیل ہوتی ہے اور مال و دولت کی افراط آرام طلبی، جنس پسندی اور عشرت کوشی کا پیغام لاتی ہے۔ کوئی قوم خواہ وہ کتنی ہی جفاکش اور سادگی پسند کیوں نہ ہو جب بساط حکومت کو درست کرتی ہے تو اس کی زندگی کے سانچے بدلنے لگتے ہیں۔ تمدن و معاشرت کی نوک پلک درست ہونے لگتی ہے اور معیشت آسائش و آرام کے نئے نئے انداز اختیار کرتی ہے۔

جس طرح طلوع آفتاب کے بعد روشنی پھیلنا ضروری ہے اسی طرح قوانین فطرت کے مطابق، ہر بساط دولت و امارت کی تازہ وارد قوم اس منزل سے گزرتی ہے۔ اب اگر اس منزل پر پہنچ کر بادہ عشرت کا خمار عقل و خرد سے بالکل آزاد کردے اور راحت طلبی و عشرت کوشی کے ساتھ ساتھ ادائیگی فرائض کی گرم جوشی بھی باقی رہے تو یہ دَور کھنچ جاتا ہے۔ ورنہ جام و مینا میں گھرے ہوئے ہاتھ زمام حکومت کو چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ اور جلد ہی صبحِ امارت کی شام ہوجاتی ہے۔

یہ اللہ تعالیٰ کی سنت جاریہ ہے جس میں کوئی استثناء نہیں۔ عجمی و عربی کا کوئی فرق نہیں اور مسلم و غیر مسلم کا کوئی امتیاز نہیں۔ ہمارے مورخ حکیم علامہ ابن خلدون نے اپنے "مقدمہ" کی کئی فصول میں اس پر مفصل گفتگو کی ہے۔ چند جملے اس جگہ نقل کرتا ہوں، فرماتے ہیں۔

"آرام و آسائش حکومت کی طبیعت میں داخل ہے"۔ اور یہ اس لئے کہ کسی قوم کو ملک طلب و سعی سے ہی حاصل ہوتا ہے۔ سعی و طلب کا نتیجہ غلبہ و اقتدار ہے۔ جب یہ نتیجہ حاصل ہوجاتا ہے تو طلب و سعی ختم ہوجاتی ہے۔ ارباب حکومت اس جد و جہد سے دستکش ہوجاتے ہیں جو وہ حصول حکومت سے پہلے کرتے تھے آسائش و راحت کی زندگی اختیار کرلیتے ہیں اور حکومت کے ثمرات، عمارات، محلات اور ملبوسات سے استفادہ

میں لگ جاتے ہیں۔ محلات تعمیر کرتے ہیں۔ نہریں جاری کرتے ہیں، باغات لگاتے ہیں اور دنیا کے لطف اُٹھاتے ہیں۔ آرام طلبی کو سخت کوشی پر ترجیح دیتے ہیں۔ لباس، غذا، ظروف اور فرش وفروش میں نئے نئے تکلفات پیدا کرنے میں اپنی پوری طاقت صرف کر دیتے ہیں اور یہی چیزیں ان کی مطلوب بن جاتی ہیں۔ پھر ہر آنے والی نسل اپنے بزرگوں کے اس ورثہ میں اضافہ کرتی رہتی ہے یہاں تک کہ حکم خداوندی اس قوم کو پیغام موت سنا دیتا ہے۔

"تاریخ عالم کو چھوڑیئے، آپ صرف تاریخ اسلام کے اوراق الٹ کر دیکھ لیجئے۔ بنو اُمیہ ہوں یا بنی عباس ترک ہوں یا مغل، سب کی تاریخ کا خلاصہ یہ ہے۔

میں تجھ کو بتاؤں تقدیر امم کیا ہے
شمشیر و سنان اول طاؤس و رباب آخر

اس مختصر مضمون میں مجھے عروج وزوال اقوام کی تاریخ بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ مشہور صاحب تاج وسریر خاندان بنی عباس کے عہد عروج کی معاشرت کے روشن و تاریک دونوں رخوں پر ایک نظر ڈالنی مطلوب ہے

(۲)

خلفاء بنی عباس میں سب سے پہلا خلیفہ مہدی تھا جس نے قصر خلافت میں عیش وعشرت کی بساط بچھائی اور نغمہ و سرود کی محفلیں آراستہ کیں۔ اس سے پہلے خلفاء کا طریقہ یہ تھا کہ وہ مغنیوں کو مجلس نشاط میں اپنے قریب نہیں بٹھاتے تھے۔ بلکہ خلیفہ اور ارباب طرب کے درمیان ایک بڑا پردہ پڑا رہتا تھا خلیفہ اپنے مصاحبین کے ساتھ پردہ کے پیچھے سے نغمہ و سرود سے لطف اندوز ہوتا تھا۔ مہدی نے اس تکلف کو بالائے طاق رکھ دیا۔ ابوعون نے (جو غالباً اس کا وزیر تھا) اسے قدیم روایات پر عمل کرنے کی نصیحت کی مگر مہدی نے اسے سخت جواب دیا اور کہا:۔

"لذت مشاہدۂ سرور میں ہے اور جو چیز سبب سرور ہے اس سے قریب ہونے میں۔ پردہ کو درمیان میں حائل کر کے کیا لذت و مسرت حاصل ہو سکتی ہے؟"

صاحب اغانی نے لکھا ہے کہ سب سے پہلے مشہور مغنی فلیح بن ابی العوراء کو یہ عزت حاصل ہوئی۔ اس نے دربار خاص میں شاہی خاندان کی عورتوں اور بچوں کے درمیان بیٹھ کر اپنے کمالاتِ فن کا مظاہرہ

لہ اغانی جلد ۴ صفحہ ۹۹۔

اسی زمانہ میں، شاعر معجز بیان بشار بن برد اسٹیج پر نمودار ہوا اور اس کے رنگین نغموں سے بغداد کی فضا مرتعش ہو گئی، بشار کے اشعار خصوصی مجلسوں میں محصور نہ رہ سکے بلکہ کوچہ و بازار میں زبان زد خاص و عام ہو گئے۔

جب شرفاء شہر نے دیکھا کہ ان کی بہو بیٹیاں تک اس اخلاقی وبا سے متاثر ہونے لگی ہیں تو انھوں نے مہدی کے ماموں یزید بن منصور کو بیچ میں ڈال کر، بشار کی زبان بندی کا مطالبہ کیا۔ چنانچہ مہدی نے بشار کو غزل گوئی سے منع کر دیا۔ تاہم بشار ان بندشوں میں بھی اپنے لئے راہیں نکالتا رہا۔ کہتا ہے:-

وفنتُ الھوی حیًّا فلستُ بزائر	سلیمی ولا صغراء ما قرقر القمری
ترکتُ لمھدی الانام وصالھا	ورا عیتُ عھدً بیننا لیس بالختر
ولولا امیر المومنین محمد	لقبلتُ فاھا او لکان بھا فطری

(۱) میں نے محبت کو زندہ در گور کر دیا ہے، اب میں نہ سلیمیٰ کی صورت دیکھ سکتا ہوں اور نہ اصفراء کی جب تک قمریاں قرقراتی رہیں گی۔

(۲) "مہدی امام" کی وجہ سے ان کے وصال سے دستکش ہو گیا ہوں تاہم جو عہد محبت میرے اور ان کے درمیان تھا اسے ملحوظ رکھوں گا اور اسے ہرگز نہ توڑوں گا۔

(۳) ہاں، اگر امیر المومنین محمد (مہدی) کا ڈر نہ ہوتا تو میں محبوبہ کا منہ چومتا یا اس سے اپنا روزہ افطار کرتا۔

کچھ دن بعد مہدی، رئیس المغنین ابراہیم موصلی کا گرویدہ ہو جاتا ہے اور اسے اپنی مجلس خاص میں جگہ دیتا ہے۔ مگر موصلی کی نغمہ سنجیاں بھی قصر شاہی کی چہار دیواری میں محصور نہ رہ سکیں۔ مہدی کو خبر ملی کہ موصلی عام لوگوں کی مجالس نشاط میں بھی جاتا ہے اور ان کے ساتھ بے تکلفانہ صحبتیں اختیار کرتا ہے تو مہدی نے موصلی کو روکا۔ اس نے جواب دیا:-

"اے امیر المومنین میں نے یہ فن اپنے نفس کی لذت اور دوستوں کی مسرت کے لئے اختیار کیا ہے۔ اگر اس کو چھوڑنا ممکن ہوتا تو اللہ تعالیٰ ہی کے لئے چھوڑتا، آپ کی وجہ سے کیا چھوڑوں؟"

موصلی کے اس جواب سے مہدی کو غصہ آ گیا اور کہا خیر تم جہاں چاہو جھک مارتے پھرو۔ مگر دیکھو میرے بچوں موسیٰ اور ہارون کے پاس جا کر بیٹھے تو اچھا نہ ہوگا۔ موصلی کب ماننے والا تھا۔ مہدی نے اس پر ناراض ہو کر اس کے سو کوڑے لگوا لئے۔

مگر جب حرم شاہی میں نغمہ و سرود کے طوفان اٹھ رہے ہوں تو ساکنان حرم کی تردامنی کی شکایت

بے کار ہے ما شاء اللہ مہدی کی اولاد میں ابراہیم بن مہدی اور عُلَیّہ بنت مہدی نے اس فن میں وہ کمال پیدا کیا کہ شاید و باید۔ صاحب اغانی لکھتا ہے کہ عُلَیّہ بنت مہدی نغموں اور سروں تالوں کی بہترین رمز شناس اور اپنے وقت کی سب سے زیادہ خوش الحان خاتون تھی۔[۵۱]

مہدی نے ان مشاغل پر سیم و زر کے دریا بہادئے منصور نے آنکھیں بند کیں تو خزانہ میں چودہ ملین دینار اور چھ سو ملین درہم تھے۔ مہدی نے بہت جلد سب رقم خرچ کردی اور اس کے زمانہ میں بھی خزانہ میں جو کچھ آیا، اسے دونوں ہاتھوں سے لٹایا۔

(۳)

مہدی کے بعد، ہارون الرشید نے سریر سلطنت کو زینت دی۔ ہارون نے عجب جامع اضداد طبیعت پائی تھی۔ جس دھن میں لگ جاتا تھا اسی میں کھو جاتا تھا۔ مجلس نشاط و طرب میں آپ دیکھیں گے کہ وہ ابراہیم موصلی کے نغموں پر سر دھن رہا ہے اور غایت سرور میں بے اختیار پکار اٹھتا ہے۔

اے آدم اگر تو دیکھے کہ میری مجلس میں تیرے کیسے کیسے ہونہار فرزند جمع ہیں تو خوش ہو جائے!

پھر جب بساط نشاط کو طے کرکے، مصلیٰ بچھاتا ہے تو سو سو رکعتیں پڑھ کر دم لیتا ہے۔

آپ "الاغانی" میں اس کی تصویر دیکھیں گے تو اسے ابراہیم اور برصوم کے نغموں پر جھومتے ہوئے اور ساغر و مینا کا منھ چومتے ہوئے پائیں گے اور "ابن خلدون" میں اس کے حالات پڑھیں گے تو حضرت فضیل بن عیاضؒ اور امام ابو یوسف رحؒ کے سامنے دو زانو بیٹھا ہوا اور ایک سال حج کے لئے اور دوسرے سال جہاد کے لئے دوڑتا ہوا پائیں گے۔

ہارون نے اردشیر بابکان کے طریقہ کے مطابق، اپنے دربار میں مغنیوں اور سازندوں کے بھی مراتب قائم کئے تھے۔ جب کوئی مطرب اچھا گاتا یا بجاتا تو اسے ایک درجہ ترقی دے دی جاتی۔[۵۲]

کتاب التاج میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ برصوم نے بانسری بجائی جو بادشاہ کو پسند آئی۔ بادشاہ نے حکم دیا کہ ابن جامع (مغنی) کے گیت پر بانسری بجاؤ۔ برصوم نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ میں درجہ دوم میں ہوں اور ابن جامع درجہ اول میں۔ جب تک میں اس کا ہم رتبہ نہ ہو جاؤں اس کی ہم نوائی نہیں کر سکتا۔

---

[۵۱] ضحی الاسلام جلد ۱ صفحہ ۱۲۲۔ [۵۲] تاریخ الاسلام السیاسی جلد ۲ صفحہ ۳۱۰۔

خلیفہ نے فوراً حکم دیا کہ برصوم کو درجہ اول میں ترقی دے دی جائے۔ یہ بھی حکم دیا گیا کہ جب مجلس برخاست ہو تو جس قالین پر مجلس قائم ہے وہ بھی برصوم ہی کو دے دیا جائے۔

برصوم قالین لے کر گھر آیا۔ دوست احباب کا مبارک باد دینے کے لئے تانتا لگ گیا۔ خواتین بھی گھر میں مبارک باد دینے کے لئے آنے لگیں۔ کچھ غریب عورتیں بھی آئیں اور انعام مانگنے لگیں۔ گھر میں اس وقت کچھ نقد موجود نہ تھا۔ برصوم کی ماں نے وہی مرصع قالین جو اسے دربار شاہی سے عطا ہوا تھا کاٹ کر تقسیم کر دیا۔

ہارون کو اس واقعہ کی اطلاع ملی تو بہت ہنسا اور دوسرا قالین دینے کا حکم صادر کیا۔[۵۰]

یہ تو تھا ہارون کی زندگی کا ایک پہلو۔ اب دوسرا پہلو بھی دیکھتے چلئے :-

ابو معاویہ ضریر عہد ہارونی کے ایک ممتاز نابینا عالم تھے۔ ہارون نے ایک روز ان کی دعوت کی۔ کھانے کے بعد تولئے کر خود ان کے ہاتھ دُھلائے۔ جب وہ ہاتھ دھو چکے تو ہارون نے ان سے پوچھا۔ آپ کو معلوم ہے کس نے آپ کے ہاتھ دھلائے ہیں؟ ابو معاویہ نے فرمایا کہ نہیں۔ ہارون نے کہا یہ سعادت اسی خادم نے حاصل کی ہے اور محض علم دین کی تعظیم کے خیال سے۔

(۴)

ہارون کے بعد اس کا ناز پروردہ فرزند امین تاج و تخت کا وارث ہوا۔ اسے اپنے وقت کا محمد شاہ یا واجد علی بھی کہنا چاہیئے۔ بقول طبری :

خصی غلاموں کو گراں قدر قیمت پر خرید کر اپنا ندیم و جلیس بنایا۔ مغنیں سازندوں اور مسخروں کو اطراف مملکت سے جمع کیا۔ نوع بہ نوع پرند، جنگلی جانور اور درندے زر کثیر خرچ کر کے اکٹھا کئے۔ شیر، ہاتھی، عقاب، سانپ اور گھوڑے کی صورتوں کی پانچ کشتیاں تیار کرائیں۔ انھیں بیش قرار جواہرات اور زرنگار فرش سے آراستہ کیا، اور دجلہ کی لہروں پر بساط عشرت بچھا کر فکر دنیا کو غرق دریا کر دیا۔[۵۱]

اس کے لائق حریف مامون الرشید نے حالات سے فائدہ اٹھایا اور جلد ہی بساط عشرت الٹ گئی اور جام زندگی چھلک گیا۔

---

[۵۰] ایضاً بحوالہ کتاب التاج للجاحظ صفحہ ۳۸ [۵۱] طبری۔ ج ۱۰ ص ۲۱۵

(۵)

زرا محلات و باغات کی بھی سیر کرتے چلیے۔

امراء بغداد نے اپنے محلات کی تعمیر میں رومیوں اور ایرانیوں کا انداز اختیار کیا تھا۔ دیواروں اور چھتوں کو سنہری نقش و نگار اور رنگا رنگ تصویروں سے آراستہ کیا جاتا تھا۔ مکانات کئی کئی منزل کے ہوتے تھے۔ سب سے اوپر کی منزل پر خوب صورت گنبد بناتے تھے جو نازک ستونوں پر قائم ہوتے تھے۔ دیکھنے والوں کو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا وہ فضا میں معلق ہیں۔ کمرے اور نشست گاہیں قیمتی فروش اور اعلیٰ ساز و سامان سے آراستہ ہوتی تھیں۔ دیواریں حریر و دیبا کے زرنگار پردوں سے مزین کی جاتی تھیں۔ قیمتی پتھروں کی میزیں نصب کی جاتی تھیں اور ان پر منقش بلور کے گل دان سجائے جاتے تھے۔

محلات کے گرداگرد جنت نظیر باغات ہوتے تھے۔ ان باغوں کے لیے پھول دار درخت ہندوستان تک سے منگوائے جاتے تھے۔ باغ میں موقعہ بہ موقع خوب صورت نشست گاہیں بنائی جاتی تھیں۔ نشستوں کے بیچوں بیچ درندوں اور پرندوں کی صورت کے فوارے ہوتے تھے۔ جن کے منہ سے اچھل اچھل کر پانی کی دھاریں نکلتی تھیں۔

باغات کی نگرانی اور مہمانوں کی خاطر تواضع کے لیے پری پیکر غلام اور باندیاں، رنگا رنگ ملبوسات زیب تن کیے تیلیوں کی طرح تھرکتی پھرتی تھیں[۵۱]۔ امراء کے قصور کی وسعت کا اندازہ ایک واقعہ سے کیا جاسکتا ہے۔ یاقوت لکھتا ہے کہ خلیفہ منصور کے چچا عیسیٰ بن علی نے زہن کے کنارے ایک نیا محل بنایا اور اپنے متعلقین کے ساتھ اس میں بود و باش اختیار کی۔ ایک دن منصور اس سے ملاقات کرنے گیا۔ اس وقت منصور کے ساتھ چار ہزار خدم و حشم تھے۔ یہ سب بخوبی اس محل کے بیرونی کمروں میں سما گئے چلتے وقت منصور کی نیت بگڑی اور محل کی تعریف کر کے کہا یہ تو آپ مجھے دے دیجیے، چچا بھی آخر منصور کے چچا ہی تھے۔ جواب دیا۔

"امیر المومنین محل تو آپ کے لیے حاضر ہے، مگر اندیشہ ہے کہ کہنے والے کہیں گے کہ منصور اپنے چچا سے ملنے آیا اور اسے گھر سے بے گھر کر دیا۔"

منصور نادم ہوا اور برکت کی دعا دے کر رخصت ہو گیا[۵۲]۔

یہ تو شہزادگان و امراء کے محلات کا ذکر تھا۔ خلفاء و سلاطین کے قصور کی رفعت و شوکت کا اندازہ اسی

---

[۵۱] حضارۃ الاسلام فی دارالاسلام صفحہ ۹۹۔ [۵۲] معجم البلدان جلد ۷، صفحہ ۱۰۷۔

سے کریجیے۔

ابو جعفر منصور نے وسط بغداد میں ایک قصر تعمیر کیا تھا۔ اس کے در و دیوار پر سونے کا اس کثرت سے استعمال کیا گیا تھا کہ محل کا نام قصر الذہب رکھ دیا گیا۔ اس نے ایک دوسرا قصر دریائے دجلہ کے کنارے بنایا تھا یہ اپنی شان و شوکت اور زیب و زینت کی وجہ سے قصر الخلد کہلاتا تھا۔

سامرا میں، جو بغداد کے قریب نیا دار السلطنت آباد کیا گیا تھا، صرف خلیفہ متوکل نے جو محلات و قصور تعمیر کئے ان کے اخراجات کی تفصیل یاقوت نے معجم البلدان میں یہ بیان کی ہے:۔

عروس	۳ کروڑ درہم	غریب	ایک کروڑ درہم
جعفری	ایک " "	برج	" " "
بستان	" " "	صبح	" " "

اسی طرح دوسرے محلات کے اخراجات کا ذکر کیا ہے جن کی مجموعی رقم ۲۹ کروڑ ۴۰ لاکھ درم ہوتی ہے۔

(۶)

سطور بالا میں، عہد عباسی کے تمدن و معاشرت کے جو رنگین مناظر آپ نے دیکھے وہ اس دور کی زندگی کا صرف ایک رخ تھا زندگی کا دوسرا رخ عوام کے رہنے کی تنگ تاریک گلیوں اور ان کی خس پوش جھونپڑیوں میں نظر آسکتا ہے جہاں زندگی نکبت و افلاس کی تاریکیوں میں دم توڑتی ہوئی تھی۔

عباسیوں کے اس عہد زریں میں بھی ہمیں امراء اور عوام کے درمیان بعد المشرقین نظر آتا ہے۔ ایک طرف شہزادے امراء اور عمال حکومت تھے جن کے لئے بغداد "عروس البلد" تھا۔ اور ان کی زندگی شادی و شادمانی کی فضا میں شاعروں اور مغنیوں کی دھنوں پر رقص کرتی نظر آتی تھی۔ ان کا نقطہ نظر یہ تھا۔

اعاینت فی طولٍ من الارض والعرضِ کبغداد داراً انّھا جنۃ الارض

صفا العیش فی بغداد واخضرّ عودُہ وعیش سواھا غیر صافٍ و لا غضّ

تطول بھا الاعمارُ انّ غذائھا مَرِئٌ وبعض الارض امرأُ من بعضِ

(کیا تم نے دنیا کے طول و عرض میں بغداد جیسا کوئی شہر دیکھا ہے حقیقت یہ ہے کہ وہ "جنت الارض" ہے۔ زندگی بغداد میں صاف و شفاف اور سرسبز و شاداب ہے۔ اس کے علاوہ دوسرے شہروں میں نکھری

ہوئی ہو اور نہ بارونق۔ وہاں بسنے والوں کی عمریں بڑھ جاتی ہیں کیونکہ وہاں کی غذا زود ہضم ہے اور مختلف مقامات میں غذا کا یہ فرق ہوتا ہی ہے۔)

دوسری طرف عوام تھے جن کا دربار شاہی سے کوئی تعلق نہ تھا۔ بغداد ان کے لئے قید خانہ تھا مرفہ الحال زندگی سے بھی وہ محروم تھے۔ فقر و افلاس کے پنجوں میں گرفتار تھے اور نامرادی و بدبختی ان کے سروں پر منڈلا رہی تھی۔ عروس البلاد کے متعلق ان کی رائے یہ تھی:-

أَذُمُّ بغداد والمقام بها — مِن بعد خِبرة و تجريب

ما عند سكّانها لمختبط — خير، ولا فرجة لمكروب

يحتاج باغي المقام بينهم — الى ثلاث من بعد تتريب

كنوز قارون ان تكون له — وعمرُ نوح، وصبر ايوب

(میں بغداد اور اس کی سکونت کو ناپسند کرتا ہوں۔ یہ میری رائے تجربہ اور آزمائش کے بعد ہے۔ پریشان حال شخص اہل بغداد سے کوئی بھلائی نہیں پا سکتا اور نہ کوئی مصیبت زدہ کسی آسائش کی امید رکھ سکتا ہے۔ بغداد میں جو شخص رہنا چاہے وہ ذلیل و رسوا ہونے کے بعد تین چیزوں کا محتاج ہے۔ اول یہ کہ ان کے پاس قارون کے خزانے ہوں۔ دوسرے یہ کہ عمر نوح پائے، تیسرے یہ کہ صبر ایوب رکھتا ہو۔)

ایک اور دل جلا کہتا ہے:-

هي التي نُوعَد لكنها — عاجلة للطاعم الكاسي

لو حلّها قارُون ربُّ الغنى — اصبح ذا همّ و وسواس

حورٌ و ولدان ومن كل ما — تطلبه فيها سوى الناس

(یہ وہی جنت ہے جس کا ہم سے وعدہ کیا گیا ہے لیکن فوراً ملتی اسی کو ہے جو کھاتا پیتا آدمی ہو۔ اگر قارون خداوند دولت بغداد میں اترے تو (کثرت اخراجات کے سبب) پریشانی و فکر میں مبتلا ہو جائے یوں تو یہاں حوریں بھی ہیں اور غلماں بھی اور جو تم چاہو سب ہے مگر انسان نہیں ہیں۔)

خواص کی زندگی کا اثر عام لوگوں پر پڑتا ہی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ فسق و فجور عام ہو گیا تھا۔ سازندوں، رقاصاؤں اور فحش بیان شاعروں اور ادیبوں کا سکہ چل رہا تھا، علماء، صلحا، محدثین و فقہاء،

مسجدوں اور مدرسوں میں گوشہ نشین ہو گئے تھے۔ دین دار طبقہ کا خیال تھا کہ ؎

قل لمن اظھر التنسّک فی النا　　س وامسٰی یعُدّ فی الزھاد

الزم الثغر والتواضع فیہ　　لیس بغداد منزل العباد

اِنّ بغداد للملوک محل　　ومُناخ للقاری الصیاد

جو شخص دینداری ظاہر کرے اور زاہدوں میں اس کا شمار ہو اس سے کہہ دو کہ وہ کسی سرحدی شہر میں چلا جائے اور وہاں درویشانہ زندگی بسر کرے۔ بغداد عبادت گزاروں کی جگہ نہیں ہے حقیقت یہ ہے کہ بغداد بادشاہوں کا شہر ہے۔ اور یہاں فریب کار عالم ہی رہ سکتے ہیں۔

(۷)

دینداری و بددینی کی اس کش مکش کے نتیجہ میں دو تحریکیں منصۂ شہود پر آئیں۔

تیسری صدی ہجری کے آغاز میں فرقہ تابع کے اصلاح پسند لوگوں نے اپنی جماعتی تنظیم کی اور فسق و فجور کے خلاف انھوں نے محاذ قائم کیا۔ مورخ طبری ان کے ظہور کے اسباب پر ان الفاظ میں روشنی ڈالتا ہے:۔

"بغداد کے محلہ حربیہ کے بدمعاشوں اور کرخ کے شہدوں نے عوام کو سخت پریشان کیا اور کھلم کھلا فاسقانہ حرکات شروع کر دیں۔ دن دہاڑے ڈاکے پڑنے لگے اور عورتوں اور لڑکوں کو سڑکوں سے پکڑ پکڑ کر لے جانے لگے۔ حکومت ان کو روک سکتی نہ تھی اور نہ روک سکتی تھی۔ غنڈوں کے اعیان حکومت سے تعلقات تھے اور وہ ان کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتے تھے۔ جب عوام نے محسوس کیا کہ اس ظلم و آوارگی کا انسداد حکومت وقت کے بس کا روگ نہیں تو مختلف علاقوں کے صلحا نے اپنے طور پر رضا کاروں کی تنظیم کی اور خدائی خدمتگاروں کی ایک جماعت میدان میں آ گئی۔"

اس جماعت کے دو لیڈر تھے۔ خالد دریوش اور سہل بن سلامہ انصاری دونوں لیڈروں کی الگ الگ پارٹیاں تھیں۔ دونوں کا مقصد اساسی امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور کتاب و سنت کی دعوت تھا۔ فرق یہ تھا کہ خالد دریوش کی پارٹی قانون کی حدود کے اندر رہ کر اپنے مقاصد کے لئے جد و جہد کرتی تھی، اور سہل بن سلامہ کا گروہ بوقت ضرورت قانون شکنی سے بھی احتراز نہ کرتا تھا اور جب حکام وقت غنڈوں کی حمایت کرتے تھے تو وہ ان کے مقابلہ میں بھی سربکف ہو کر میدان میں آ جاتا تھا۔ اس دوسرے گروہ کا نشان یہ تھا

کہ اس کے ارکان اپنے مکانات کے دروازوں پر ایک برج بناتے تھے۔ اور اس پر قرآن کریم اور اسلحہ آویزاں کر دیتے تھے۔

غنڈوں کے مظالم سے عاجز آئی ہوئی مخلوق جماعت متطوعین میں جوق در جوق شریک ہونے لگی اور ان کی طاقت یہاں تک بڑھی کہ حکومت ان سے ڈرنے لگی۔ آخر حکومت نے ان کی سرکوبی کی مہم شروع کی مگر چونکہ اس جماعت کو عوام کی حمایت حاصل تھی اس لئے دبتی رہی اور ابھرتی رہی[1]۔

دوسری تحریک "زہد و تصوف" کی نمایاں ہوئی۔

علماء و صلحاء وقت نے دیکھا کہ حکومت و دولت کے طمطراق نے اسلام کے حسن سادہ کو برباد کر دیا ہے۔ خلافت قیصریت و کسرائیت میں بدل گئی ہے۔ اور دنیا جو مسلمانوں کے قدموں میں آ کر گری تھی، مسلمان خود اس کے قدموں پر گر گئے ہیں تو انھوں نے فاسقانہ زندگی کے خلاف اصلاح اخلاق و اعمال کی خاموش مہم شروع کی۔ انھوں نے درباروں سے اپنے آپ کو بے تعلق کر لیا اور مسجدوں اور خانقاہوں کو اپنا مرکز بنایا۔ اور اللہ تعالیٰ سے محبت اور دنیا سے گریز کی دعوت دینی شروع کی۔ انھوں نے حضرت عمر فاروق، علی مرتضیٰ، ابو عبیدہ اور سلمان فارسی رضی اللہ عنہم کی درویشانہ زندگی اختیار کر کے امت کے سامنے اپنے آپ کو نمونہ بنا کر پیش کیا۔

مسعودی نے لکھا ہے کہ حضرت عمر فاروق کا لباس زمانہ خلافت میں صوف کا جبہ ہوتا تھا جس میں چمڑے کے پیوند لگے ہوتے تھے۔ سلمان فارسی بھی صوف کا لباس پہنتے تھے اور ابو عبیدہ بھی امارت شام کے زمانے میں کھردرے صوف کا لباس پہن کر نکلتے تھے۔

ان بزرگوں نے بھی یہی "لباس صوف" اختیار کیا اور غالباً اسی لئے "صوفی" کہلائے۔ خلفاء دمشق و بغداد اپنی وفاداری کی بیعت لیتے تھے۔ اور یہ اطاعت خداوندی کی۔ اُن کو دین سے دلچسپی نہ تھی اور ان کو دنیا سے سروکار نہ تھا۔

ان کا مقصد صرف یہ تھا کہ عشرت پسندی اور دنیا طلبی کے سمندر میں ایسے جزیرے بنا دیں جہاں طالبان آخرت پناہ لے سکیں اور جو لوگ اسلامی زندگی کی اصل تصویر دیکھنا چاہیں وہ یہاں آ کر اپنے

---

[1] طبری جلد ۱۰ صفحہ ۲۴۱، ۲۴۸۔

دل کی آنکھوں کو روشن کرسکیں۔

انھوں نے ذکر وفکر کے حلقے قائم کئے، وعظ وارشاد کی مجلسیں منعقد کیں۔ اور فسق وفجور کی اندھیریوں میں کتاب وسنت کی مشعلیں جلائیں۔ صوفیائے کرام حکومت سے تعرض نہ کرتے تھے، بلکہ سلاطین وامرار سے علیحدہ رہنے پر قانع تھے۔ اس لئے حکومت بھی ان کے مقابلے پر نہ آئی۔ بلکہ بعض اوقات ان کے اخلاص و دیانت وتقویٰ وطہارت سے متاثر ہوکر خلفار وامرا بھی ان کے سامنے سرنگوں اور طالب برکت وسعادت نظر آئے۔

ابوالکلام آزاد کے فکری ارتقا کی ایک اہم کڑی

(لسان الصدق کے پہلے شمارے کا جائزہ)

(جناب محمد عتیق صدیقی)

ہماری بیسویں صدی کی تاریخ میں ابوالکلام آزاد نے جو اہمیت حاصل کی ہے، اس کے پیش نظر ان کے ذہنی نشوونما اور ان کے فکری ارتقا کا مطالعہ ہمارے لئے ضروری ہے، جس کی طرف اب تک کوئی توجہ نہیں کی گئی ہے ابوالکلام آزاد کے فکری ارتقا کی اہم کڑیاں بیسویں صدی کے ان اخبارات ورسائل میں مل سکتی ہیں جن میں ان کے مضامین شائع ہوئے ہیں، اور جن میں سے بعض کی خود انھوں نے نشان دہی کی ہے۔

مثلاً آزاد کی کہانی، میں المصباح، کے متعلق ان کا حسب ذیل بیان ملتا ہے:۔

" (المصباح) ہفتے وار اخبار کی شکل میں جاری ہوا۔ یہ دراصل پہلا اخبار ہے، جو میں نے ایڈٹ کیا۔ یہ ٹھیک ۱۹۰۰ء کے اواخر کی بات ہے۔ پہلا نمبر عید الفطر کے موقع پر نکلا تھا۔ میں نے لیڈنگ آرٹکل "عید" کے عنوان سے لکھا، اور چند دنوں کے بعد یہ دیکھ کر نہایت خوش ہوا کہ کئی اردو اخباروں، مثل پیسہ اخبار نے اسے اپنے کالموں میں نقل کیا۔ اس وقت گویا یہ ہمارے لئے بڑی رفعت ومنزلت کی بات تھی۔

" اس میں (المصباح میں) ایک صفحہ علمی مضامین کے لئے بھی رکھا تھا۔ امام غزالی، نیوٹن اور مسئلہ کشش ثقل وغیرہ، اس طرح کے مضامین ان صفحات کے لئے لکھے تھے...... یہ اخبار تین چار مہینے سے زیادہ نہ چل سکا، اور بند ہوگیا۔"[۱]

---

۱ آزاد کی کہانی۔ مرتبہ عبدالرزاق ملیح آبادی۔ ص ۲۷۵۔

آج اس کی اشد ضرورت ہے کہ المصباح کے شماروں کو ڈھونڈ کر نکالا جائے۔ یہ کام اگر آج نہ کیا گیا تو کل دشوار تر بلکہ ناممکن ہو جائے گا۔ 'المصباح' کے علاوہ دار السلطنت، احسن الاخبار، اور خدنگ نظر، کا بھی ابوالکلام آزاد نے ذکر کیا ہے، جن میں ان کے مضامین شائع ہوئے تھے۔ ان سب کا ذکر کرنے کے بعد ایک جگہ وہ لکھتے ہیں کہ:۔

"یہ مضامین اگر جمع کئے جائیں تو کاتب کے افکار و عقائد کے تطور او رانتقالات کا بھی ان سے درجہ بدرجہ پتہ چلتا ہے......"[1]

ابوالکلام آزاد کے افکار و عقائد کے تطور اور انتقالات" کے مطالعہ کے سلسلے میں 'لسان الصدق' کے شمارے بھی کلیدی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس وقت اسی اخبار کا پہلا شمارہ ہمارے پیش نظر ہے۔

'لسان الصدق' ماہوار رسالہ تھا، جس کے ایڈیٹر "ابوالکلام آزاد دہلوی" تھے، اور جو ۱۶/۱ تارہ چند دت اسٹریٹ کلکتہ سے شائع ہوتا تھا۔ اس کا پہلا شمارہ "۲۰ نومبر ۱۹۰۲ء" کو نکلا تھا۔ اس رسالے کی قیمت سالانہ عہ "تھی" نمونے کے پرچہ کے لئے ۱/ کا ٹکٹ "بھیجنا ضروری تھا۔ رسالے کے سرورق پر اس امر کی ہدایت بھی کی گئی تھی کہ "تمام خط و کتابت اور ارسال زر ایڈیٹر کے نام پر" ہو۔ اس آخری ہدایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابوالکلام آزاد دہلوی ہی رسالے کے ایڈیٹر، منیجر اور کلرک تھے۔ اور اس کام میں کوئی دوسرا ان کا شریک نہ تھا۔

'لسان الصدق' کی ضخامت ۱۶ صفحات تھی۔ اور خود ایڈیٹر کے الفاظ میں اس رسالہ کے مقاصد حسب ذیل تھے۔

"۱۔ سوشل ریفارم، یعنی مسلمانوں کی معاشرت اور رسومات کی اصلاح کرنی۔

۲۔ ترقی اردو، یعنی اردو زبان کے علمی لٹریچر کے دائرہ کو وسیع کرنا۔

۳۔ علمی مذاق کی اشاعت، بالخصوص بنگالہ میں۔

۴۔ تنقید، یعنی اردو تصانیف پر منصفانہ ریویو کرنا۔"

اس کے بعد مندرجہ بالا مقاصد کی تشریح کی گئی تھی، اور یہ پہلا شمارہ بڑی حد تک اسی کی نذر ہو گیا تھا۔ پہلے مقصد کی تشریح پورے ساڑھے چار صفحات پر پھیلی ہوئی ہے جس کے پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ

---

[1] آزاد کی کہانی۔ مرتبہ عبدالرزاق ملیح آبادی ص ۲۷۵۔

مسلمانان ہند کے مسائل اور ہندوستان میں مسلمانوں کی سماجی زندگی کے ارتقا سے کاتب کو واقفیت ہے۔ ذیل کے اقتباسات سے اس خیال کی تائید ہوتی ہے، جو اغراض و مقاصد کی تشریح سے اخذ کئے گئے ہیں:

"مسلمانوں کے موجودہ رسم و رواج کی بنا ہندوؤں کے میل جول سے پڑی ..... اکبر اعظم کی غیر متعصبیت نے یہاں تک ترقی کی کہ ہندوؤں کے رسم و رواج پر مائل ہو کر مسلمانوں میں غیر محسوس طور پر (ہندو رسم و رواج کو قبول کرنے کا) میلان پیدا کر دیا ..... یہاں تک ..... کہ انیسویں صدی میں مسلمانوں کے خاص رسم و رواج نظر آنے لگے۔ ان کی عربی سادگی اور ایرانی تکلف کی جگہ ایک خاص مخلوط رنگ نظر آنے لگا۔ ان کے رسم و رواج نے انھیں اپنے قدیم سرچشمہ سے ایسا جدا کر دیا کہ کوئی دیکھنے والا انھیں کبھی وہ قدیم مسلمان نہیں سمجھ سکتا، جنھوں نے ہندوستان کو فتح کیا تھا ..... سب سے بڑی وجہ ان بیہودہ رسم و رواج (کو اختیار کرنے کی) ..... مذہبی توہمات، اور علماء کی غفلت (ہوئی) ..... بعض رسومات ایسے تھے، جن سے علماء و اعظین کو بالخصوص مالی منفعت ہوتی تھی، اس لئے یہ منفعت انھیں اعلان حق سے باز رکھتی تھی۔ ایک مدت تک جب کسی قوم کی اصلاح نہ کی گئی تو ان کے طبیعت ثانیہ بننے میں کیا دیر تھی .....

"جب ہندوستان میں زمانے نے دوسرا دور شروع کیا اور وہ ایک متمدن سلطنت (انگریزوں) کے قبضہ میں آیا تو یہ غیر ممکن تھا کہ ہر شخص قدیم روش کی طرح بے فکری کی زندگی بسر کرتا۔ اسباب کا پیدا کرنا اور تعلیم حاصل کرنا لازمی ہو گیا۔ لیکن رسم و رواج میں باوجود تعلیمی انہماک کے کوئی تغیر پیدا نہیں ہوا ..... لیکن چونکہ وہ (پہلی سی) بے فکری اور فوری نمول ایک متمدن سلطنت کے زیر سایہ حاصل نہیں ہو سکتا تھا، اس لئے قدیم روش سینکڑوں خاندانوں کے لئے بربادی کا باعث ہوئی۔ ہمارے ایک ترکی دوست نے ہندوستان کی یہ حالت دیکھ کر ہم سے بیان کیا کہ 'ہندوستان کی غربت کی ایک بڑی وجہ یہاں کے رسوم و رواج ہیں' ..... لیکن افسوس ہے کہ ان کی جانب آج تک کسی نے توجہ نہیں کی اور یہ مرض اسی طرح قوم میں ترقی کرتا گیا۔ اکثر (مصلحین) اس خیال میں رہے کہ ہم جن

ضروری اصلاحوں میں مشغول ہیں، وہ اس اصلاح سے بہ درجہا زیادہ ضروری ہیں۔ اگر اس اصلاح سے قوم کو وحشت ہوئی اور رسم ورواج کی محبت نے ہمیں ان کا مخالف سمجھ کر ہم کر بدظن کر دیا، تو ہماری اصلی کوشش میں خرابی پیدا ہو جائے گی، اور اس اصلاح کی بدولت اور ضروری اصلاحیں بھی رہ جائیں گی۔

"بعضوں نے یہ خیال کیا کہ جب قوم میں تعلیم عام ہو جائے گی اور جدید اثرات ہر دماغ تک پہنچ جائیں گے تو خود بخود اصلاح مراسم کا خیال طبیعتوں میں پیدا ہو جائے گا، اسی لئے اس وقت کوشش کرنی قبل از وقت ہے۔ یہ خیالات آج تک اس ضروری اصلاح کے مانع رہے، اور حکیم کے بے جا سکوت اور مریض کی بے خبری نے مرض کو لاعلاج ہونے کے قریب کر دیا۔ اگر اس وقت بھی ہم اسی قسم کی دور اندیشیوں میں مست رہیں گے تو اس زمانہ کو کچھ دور نہیں سمجھنا چاہیئے جب کہ مرض کلیتہً لاعلاج ہو جائے گا، اور تمام مسیحائے وقت اس کے علاج سے عاجز ہو جائیں گے۔۔۔۔

"بڑی مسرت کی بات ہے کہ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس اور ندوۃ العلماء نے اصلاح اور اصلاح مراسم پر توجہ شروع کر دی ہے۔۔۔۔۔

"کانفرنس نے اصلاح تمدن کا علیحدہ صیغہ قائم کیا ہے، جس کے سکریٹری علی گڑھ کالج کے مشہور تعلیم یافتہ، خواجہ غلام الثقلین ہیں، اور جو واقعی اس اہم عہدہ کے پورے لائق ثابت ہوئے ہیں۔ خواجہ صاحب نے اسی مقصد کے لئے عصرِ جدید نامی ایک رسالہ بھی شائع کیا ہے۔۔۔۔ ہم خواجہ صاحب کی اس کوشش کو نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔۔۔۔ ان ہی ضرورتوں کو دیکھ کر لسان الصدق" کے مقاصد میں یہ مقصد داخل کیا گیا ہے، لیکن چونکہ سب سے مضر رسومات وہ ہیں جن کا تعلق معاشرت سے ہے، اس لئے اصلاح معاشرت پر اس کی توجہ زیادہ رہے گی۔"

لسان الصدق کے اجرا کا دوسرا مقصد، جو کم وبیش ڈیڑھ صفحے پر پھیلا ہوا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے:

دوسرا مقصد

ترقی اُردو:۔ اُردو زبان نے آج تک جس قدر ترقی کی ہے، وہ کسی خاص کوشش پر مبنی نہیں ہے۔ ....غور کیا جائے تو چار زبانیں، مشرقی زبانوں میں، ایسی ملیں گی، جو اُردو کے ساتھ شمار کی جا سکتی ہیں۔ ترکی، عربی، فارسی، بنگلہ، ان میں سے تین خاص اسلامی ممالک کی زبانیں ہیں۔ فارسی نے بہ نسبت اُردو کے کوئی قابل ذکر ترقی نہیں کی۔ لیکن اگر ترکی اور عربی زبانوں کے مقابلے میں اردو لائی جائے تو زمین آسمان کا فرق نظر آئے گا۔ عربی زبان میں جدید علوم و فنون کی جس کثرت سے کتابیں موجود ہیں، اور ہر ماہ جس قدر کتابیں عربی میں ترجمہ ہو کر شائع ہوتی ہیں، اسے وہی شخص جان سکتا ہے جو بیروت اور مصر کی موجودہ حالت سے واقف ہے۔ علوم و فنون .... کے ترجمے کا اردو میں سلسلہ قائم نہیں ہوا، اور صرف تعلیم کی جانب اب تک توجہ رہی۔

"اس کے علاوہ اُردو میں عملاً تصانیف کی بھی بڑی کمی ہے۔ سوا چند مشہور مصنفوں کے، جن کے نام انگلیوں پر گنے جا سکتے ہیں، اور کسی قابل شخص کے قلم سے عمدہ تصنیف نہیں نکلتی۔ برخلاف اس کے مخرب اخلاق ناولوں کی اور فضول کتابوں کی اس قدر کثرت ہے کہ شاید فارسی زبان کے کتب عشقیہ نظم و نثر بھی اس کا مقابلہ نہ کر سکیں۔ .... یہ تمام ضرورتیں ایک ایسی انجمن کی منتظر تھیں، جو اُردو زبان کی ترقی کے وسائل پیدا کرے، اور اہل قلم کی مدد کرے، ان سے علمی خدمت لے۔ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے لٹریری سکشن کا انجمن ترقی اُردو قائم کرنا واقعی ہمیں امید دلا رہا ہے کہ اس انجمن کی بدولت یہ تمام ضرورتیں رفع ہو جائیں گی، اور ہم ایک دن اپنی قومی زبان کو علمی زبانوں کی ہمسری کرتے دیکھیں گے۔ لسان الصدق کا دوسرا مقصد ' ترقی اردو' اسی انجمن کے متعلق ہے۔ یہ ان تمام وسائل کو عمل میں لائے گا، جو ترقی اردو کے لئے انجمن قرار دے گی، بالخصوص بنگالہ میں انجمن کے مقاصد کی اشاعت اور بنگالہ میں اہل قلم جماعت کو اس پر متوجہ کرنا لسان الصدق کا اہم فرض ہے۔"

لسان الصدق کے اغراض و مقاصد، جو ابتدا میں نقل کئے گئے ہیں، ان کے مطابق تیسرا مقصد تھا ــــ علمی مذاق کی اشاعت بالخصوص بنگالہ میں۔ لیکن جس جگہ اغراض و مقاصد کی تشریح کی گئی ہے وہاں

تیسرا نمبر "تنقید" کا ہے۔

تیسرا مقصد

تنقید:۔ انگریزی میں کسی کتاب پر ریویو کرنا یہ مفہوم رکھتا ہے کہ اس کتاب کے حسن و قبح پر بحث کی جائے اور ریویو نویس اپنی رائے ظاہر کرے، لیکن اُردو میں ہمیشہ ریویو کا ترجمہ "تقریظ" کیا گیا ہے، جس سے ریویو کا اصلی مفہوم ہی مفقود ہوگیا۔ اس لئے کہ تقریظ تو عام طور پر کسی کتاب کی مدح و تحسین کرنے کا مفہوم رکھتی ہے، برخلاف ریویو کے اس کا مفہوم صرف اس کے حسن ہی پر بحث کرنی نہیں ہے، بلکہ اس کے قبح پر بھی نکتہ چینی کرنی ہے۔ اکثر کتابوں کے آخر میں بعض ہم عصر افاضل کی تقریظیں نظر آتی ہیں۔ جن میں مدح و تحسین سے دو تین صفحات کالے کرنے کے سوا کریٹسزم کے اصول سے ذرا بھی کام نہیں لیا جاتا۔ تقریظ کا مدح و تحسین کا مفہوم رکھنا یہاں تک مسلم ہوگیا ہے کہ کسی تقریظ میں کتاب پر کوئی ذرا اعتراض کیا گیا ہو تو وہ تقریظ کے دائرے سے باہر سمجھ کر اس قابل نہیں سمجھی جاتی کہ کتاب کے ساتھ شائع کی جائے۔ سرسید احمد خاں مرحوم نے جب ابتدائی زمانہ میں آئین اکبری کی تصحیح کی اور اسے طبع کیا تو مرزا اسد اللہ خاں غالب مرحوم سے تقریظ کی فرمائش کی۔ مرزا صاحب یورپ کے جدید آئین کے دل دادہ تھے اور آئین اکبری کو ایک فضول کتاب سمجھتے تھے۔ انھوں نے سرسید کی خاطر تقریظ تو لکھ دی، لیکن اظہار رائے سے بچ نہ سکے۔ تقریظ کا پہلا شعر یہ ہے:

"مژدہ یاراں را کہ ایں دریں کتاب
یافت از اقبال سید فتح باب"

اس کے بعد انھوں نے انگریزوں کے آئین و ایجادات کی تعریف کی ہے، اور اس کتاب کی تصحیح میں سرسید نے جو عرق ریزی کی تھی اسے شاعرانہ پہلو سے فضول بتلایا ہے۔ اور چند شعر سرسید کی مدح میں لکھ کر تقریظ ختم کردی۔

سرسید نے جب تقریظ دیکھی تو بہت ناراض ہوئے اور کتاب کے ساتھ شائع نہیں کی۔ اس ناراضگی کا اصل سبب یہ تھا کہ سرسید ریویو کے اصلی مفہوم کے عادی نہ تھے۔ تقریظ میں صرف مدح و تحسین کا ہونا ان کے ذہن نشین تھا۔

"ریویو کا اصلی ترجمہ ہماری زبان میں تنقید سے بہتر نہیں ہوسکتا۔۔۔۔ ہندوستان کے عام اخباروں

میں آج کل جس طریقے سے ریویو کیا جاتا ہے اسے ریویو کی جگہ تقریظ کہنا چاہیئے...... ایسے ریویو سے، علاوہ اس کے کہ ریویو نویسی کا اہم فرض پورا نہیں کیا جاتا، سب سے بڑی یہ خرابی پیدا ہوتی ہے کہ کتاب کے نقایص نہ پبلک پر ظاہر ہوتے ہیں اور نہ مصنف پر...... لسان الصدق کا فرض ہوگا کہ وہ ہر کتاب پر اپنی سچی رائے ظاہر کرے۔ وہ اس کی بالکل پروا نہیں کرے گا کہ اس کا مصنف کون ہے اور کس پایہ کا ہے۔ وہ تصنیف کیسے ہی با اقتدار اور مشہور شخص کی کیوں نہ ہو، یہ اس کی سچی خرابیاں ظاہر کردے گا کیوں کہ یہ لسان الصدق ہے۔ اور سچائی اس کا دستور العمل ہے۔"

چوتھا اور آخری مقصد حسب ذیل ہے۔ اس کا مطالعہ یوں بھی دل چسپی سے خالی نہ ہوگا کہ اس جگہ جو سوالات اس وقت اٹھائے گئے تھے، وہ آج بھی طرح طرح سے ہمارے سامنے آتے ہیں۔

چوتھا مقصد

"**علمی مذاق کی اشاعت، بالخصوص بنگالہ میں**:۔ لسان الصدق کا چوتھا مقصد علمی مذاق کی اشاعت بالخصوص بنگالہ میں ہے۔ اگرچہ یہ مقصد عمومیت کے لحاظ سے تمام ہندوستان سے تعلق رکھتا ہے لیکن بنگالہ کی خصوصیت خاص اس صوبہ کے مسلمانوں کی حالت پر مبنی ہے۔ ہندوستان میں تعلیم روز بہ روز ترقی کرتی جاتی ہے، اور بالخصوص مسلمانوں میں تعلیم یافتہ جماعت بڑھتی جاتی ہے، لیکن باوجود اس کے علمی مذاق جس چیز سے عبارت ہے، اس کی مسلمانوں میں بڑی کمی ہے۔ زندہ دلان پنجاب ہمارے کلیہ سے کسی قدر مستثنیٰ ہونے کا استحقاق رکھتے ہیں، ورنہ ہندوستان کی عام حالت کے متعلق تو ہمارا اندازہ بہت صحیح ہے۔ علمی مذاق سے ہماری مراد اخبارات کا مطالعہ، علمی رسائل کی کثرت، مجالس علمی کی شرکت، علمی مباحث کا چرچا، جو پنجاب کے سوا اور کہیں خال خال نظر آتا ہے۔ یہ تو ہمارے مقصد کے عام پہلو کی تشریح تھی۔ بنگالہ کی خصوصیت کی وجہ یہ ہے کہ یہاں کی اسلامی سوسائٹی اس مذاق سے بالکل معرا ہے، اور اگر ہمارے بعض احباب بنگالہ اجازت دیں تو ہم یہ بھی ثابت کرسکتے ہیں کہ انھیں اپنی اس غلطی کا احساس بھی نہیں ہے۔ برخلاف مسلمانوں کے اسی صوبہ کے ہندو بنگالیوں کو دیکھا جائے تو زمین و آسمان کی ان نیچرل تشبیہہ نیچرل معلوم ہوگی۔ جو علمی مذاق اور دماغی ترقی ہندوؤں میں نظر آتی ہے، اسے دیکھ کر ایک باریک بیں نگاہ حیرت میں آجاتی ہے کہ ایک ہی خاک کے دو نوجوان

ایک ہی یونیورسٹی سے کامیاب ہو کر نکلتے ہیں لیکن مسلمان نوجوان کسی خاص شغل کو حاصل کر کے ایسا بے خود ہو جاتا ہے کہ اسے کسی قسم کی علمی تحریک ہوشیار نہیں کر سکتی۔ برخلاف اس کے وہ ہندو نوجوان، باوجودے کہ ایک علمی کام میں منہمک ہوتا ہے علمی مذاق سے اپنی دماغی قوت کو قوی کرتا ہے۔ اور شب و روز مسائل علمی اور مباحث فنی کے مطالعہ میں مشغول رہتا ہے۔ ایسی حالت میں کیا کوئی فرباؤ جسٹ ہمیں تبلا سکتا ہے کہ بنگالہ کے مسلمانوں اور ہندوؤں میں کوئی دماغی امتیاز ہے؟ یہ ممکن تھا کہ ہم بلا دریافت کئے، خارجی امتیاز کی بنا پر، دماغی امتیاز بھی تسلیم کر لیتے لیکن جب ہم انھیں بنگالی مسلمانوں میں ایسے گراں مایہ وجود بھی دیکھتے ہیں جن کی علمی قابلیتوں کا تمام انڈیا معترف ہے، اور جن کا قابل عظمت جوہر اپنی ملکی زبان میں ظاہر نہیں ہوا ہے بلکہ ایک غیر مانوس علمی زبان میں انھوں نے اپنا سکہ بٹھایا ہے، تو ہمارا یہ خیال بالکل غلط ثابت ہوتا ہے، اور ہمیں تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ہندوؤں کی علمی قابلیت کی اصلی وجہ ان کا علمی مذاق ہے، جس میں وہ کالج سے نکل کر ہمیشہ مشغول رہتے ہیں، اور مسلمانوں کی عدم قابلیت کی اصلی وجہ اس مذاق سے بے بہرہ ہونا ہے، جس کا انھیں بالکل احساس نہیں ہے لسان الصدق اپنی کوششوں سے ان میں پہلے اس کا احساس پیدا کرے گا اور پھر اس مذاق کی اشاعت کرے گا، اس صوبہ سے کسی علمی رسالہ کا نہ نکلنا اس مذاق کے نہ ہونے کی بین دلیل تھی، جس کمی کو لسان الصدق نے عالم وجود میں قدم رکھتے ہی پورا کر دیا، اور اسی طرح اپنی کوششوں میں بھی یہ کامیاب ہوگا۔ والسعی منی والاتمام من اللہ تعالیٰ۔"

یہ تھا لسان الصدق کے اغراض و مقاصد کا خلاصہ۔ اس کو پڑھنے کے بعد جو باتیں ہمارے سامنے آتی ہیں ان میں سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ اس رسالے کے اجراء کے وقت ۱۹۰۲ء میں ابوالکلام آزاد مسلمانوں کے معاشرتی و تاریخی تقاضوں کے ساتھ ساتھ اس دور کی علمی و ادبی ضرورتوں سے بھی بے خبر نہ تھے ان کی زندگی کا یہ دور سرسید پرستی کا دور تھا۔ اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے وہ خود بھی ایک جگہ لکھتے ہیں کہ

"لسان الصدق کا زمانہ سرسید مرحوم کی تقلید و اتباع کی سرمستی کا زمانہ تھا طبیعت میں ان کی عقیدت پرستش کی حد تک پہنچ گئی تھی، کوئی ایسی آواز جس میں ایک شائبہ اختلاف

یا تنقیص کا ہو، طبیعت کو گوارا نہ تھی۔ سر سید مرحوم کے ساتھ ان کا حلقہ (یا اُس وقت میری اصطلاح کے بموجب نورتن بھی اسی درجہ محترم تھا جس قدر سر سید۔" [۱۸]

لیکن اس کے باوجود لسان الصدق کے اغراض و مقاصد کے باب میں تنقید کی تشریح کرتے ہوئے جس جگہ انھوں نے سر سید کی آئین اکبری کی تقریظ کی مثال دی ہے، وہاں وہ سر سید کے نہیں بلکہ غالب کے طرف دار، نظر آتے ہیں، اور یہی نہیں بلکہ انھوں نے سر سید کی تنقید نا شناسی کا شکوہ بھی کیا ہے۔

دوسرا قابل ذکر پہلو انگریزی الفاظ کا استعمال ہے، اور یہ بھی یقیناً سر سید اور ان کے متبعین ہی کے اتباع کا نتیجہ تھا۔ سر سید اور ان کے نورتن نے انگریزی الفاظ جا و بے جا اور بھونڈے پن سے استعمال کئے ہیں۔ اکثر ان کا تلفظ بھی صحیح نہیں ہوتا تھا۔ اس کے برعکس ابوالکلام آزاد کی اس ابتدائی تحریر میں[۱۹] انگریزی الفاظ کی کھپت نہ تو ناموزوں ہوتی ہے اور نہ ان کا تلفظ ہی غلط ہوتا ہے۔

قطعہ تاریخ

اغراض و مقاصد کی تشریح کے بعد ابوالکلام آزاد کے "مکرم دوست مولوی محمد یوسف صاحب جعفری رنجو" کا — جو خاندان صادق پور پٹنہ کی یادگار" تھے — ایک قطعہ بلا کسی عنوان کے درج ہے۔ یہ لسان الصدق کے اجرا کا قطعہ تاریخ ہے، جو چھ اشعار پر مشتمل ہے۔ اس کا پہلا شعر یہ ہے:

رہے گی قوم نہ گم کردۂ رہِ مقصود
کہ فضل حق سے ہوا رہنما لسان الصدق

اور آخری دو شعر یہ ہیں:

جو ہاتھ حضرتِ آزاد سا ایڈیٹر آئے
نہ کیوں ہو ملک میں شہرہ ترا لسان الصدق

ہوئی جو سال اشاعت کی فکر، دل بولا
کس آب و تاب سے شائع ہوا لسان الصدق

اس قطعہ تاریخ کے نیچے ایک[۱] مختصر سا نوٹ[۲] بھی ہے۔[۳] اس کے بعد بعض خبریں تبصرے کے ساتھ شائع کی گئی ہیں۔ پہلی خبر اور اس کے تبصرے کا تعلق شیخ محمد عبدہ سے ہے جس میں ان کے سفر انگلستان کا

---

۱۸ آزاد کی کہانی، ص ۲۰۶۔

ذکر کیا گیا ہے۔ تبصرے میں شیخ عبدہ اور سید جمال الدین افغانی کا ذکر عقیدت و محبت کے ساتھ کیا گیا ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ۱۹۰۲ء میں ابو الکلام آزاد ان دونوں بزرگوں کے خیالات کو قبول کر چکے تھے۔ اسی سلسلے میں انھوں نے اپنے "مخدوم دوست مولانا شبلی" اور شیخ عبدہ کی ایک ملاقات کا ذکر بھی کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۰۲ء میں مولانا شبلی سے ان کی شناسائی ہو چکی تھی۔

اس کے بعد تین اور مختصر تبصرے ہم کو ملتے ہیں۔ آخری تبصرے کا عنوان ہے: "انجمن ترقی اُردو" جس سے ہماری معلومات میں یہ دلچسپ اضافہ ہوتا ہے کہ انجمن ترقی اردو کی پہلی انتظامی کمیٹی کے ایک ممبر ابو الکلام آزاد بھی تھے۔ اس تبصرے کے آخر میں انھوں نے اپنا نام اس طرح لکھا ہے۔

"ابو الکلام آزاد دہلوی، ایڈیٹر لسان الصدق و رکن انتظامی انجمن ترقی اُردو۔"

مگر سحر نہ ہوئی

محترمہ وحیدہ نسیم

تلاشِ صبح میں نکلے تھے شب کے دیوانے
بھٹک کے رہ گئے لیکن کہاں خدا جانے
ستم سفر کے اُٹھائے مگر سحر نہ ہوئی

جو میکدہ میں تھے اُن آتشیں ایاغوں سے
گھروں کے طاق میں جلتے ہوئے چراغوں سے
اُجالے چھین کے لائے مگر سحر نہ ہوئی

فلک پہ آمدِ خورشید کی خبر پا کے
ہم ہی نے صبح کے جھوٹے فریب کھا کھا کے
گھروں کے دیپ بجھائے مگر سحر نہ ہوئی

فراقِ صبح میں دم توڑنے لگے غنچے،
چمن میں دیدۂ گریاں نے اشکِ تر اپنے
کلی کلی پہ بہائے مگر سحر نہ ہوئی

چمن کو چھوڑ کے بے آب ریگزاروں میں
وطن سے دُور ہیں ان اجنبی دیاروں میں
افق کے ناز اٹھائے مگر سحر نہ ہوئی

اندھیری رات کے رہبر بچھڑ گئے سارے
چمک رہے تھے جو شب کو وہ سب حسین تارے
شفق کے خوں میں نہائے مگر سحر نہ ہوئی

خزاں کے خوف سے خنداں نہ ہو سکے گلشن
نسیمِ صبح نے گل سے بھرے ہوئے دامن
قدم قدم پہ لٹائے مگر سحر نہ ہوئی

کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے!

جناب عبداللہ ولی بخش قادری استاذ جامعہ

کام کے بغیر کوئی کام نہیں بنا کرتا اور کام کا حوصلہ ہر ایک کو نہیں ہوتا۔ کسی کو تن آسانیاں، تیشہ و سنگ گراں کی لذت سے آشنا ہونے نہیں دیتیں اور کسی کی حرارتِ قلب و جگر، ناکامیاں اور محرومیاں چھین لیتی ہیں۔ اب مرد میدان بنیں، تو کیسے؟ تاہم اپنی خواری آپ دیکھی نہیں جاتی۔ خودی کو ٹھیس لگتی ہے۔ اور شرمساری کی کھٹک دور ہونے کا نام نہیں لیتی۔ ایسی صورت میں غیر مطمئن طبیعت اک سکونِ دل کی خاطر، بہت سے بُت تراشنے لگتی ہے۔ دلِ نامراد کو طرح طرح کے کھلونوں سے بہلانے کی ضرورت پیش آجاتی ہے۔ ان میں سے ایک تاویل کا پھندا بھی ہے۔ "یہ گورکھ دھندا" جس کے ہاتھ لگ جائے اسے بارِ ندامت گھٹتا نظر آتا ہے۔ بات بنانے سے شکست خوردگی کا احساس قدرے کم کرنے یا اسے قابلِ قبول بنانے کی ایک آسان صورت نکل آتی ہے۔ اس طرح دل کی خلش مٹانے کا ایک بہانہ مل جاتا ہے: "سوالات مشکل تھے ......" "اگر میرے پاس کار ہوتی ......" "دوسرے لوگوں کو تمام سہولتیں میسر ہیں ......"۔ جب کوئی صورت نظر نہیں آتی تو کمزور ذہن آلامِ روزگار کو آسان بنانے کے لئے کچھ ایسے ہی جتن کیا کرتے ہیں۔ زندگی کی تگ و دو سے فرار حاصل کرنے میں ہی کارزارِ حیات کے تقاضوں سے نجات ملتی دکھائی دیتی ہے۔ ناکامی کے اسباب کو مختلف معنی پہنائے جاتے ہیں۔ اپنی معذوری اور بے گناہی کا ثبوت پیش کیا جاتا ہے۔ بلا ہاتھ پاؤں ہلائے بخیالِ خویش دنیا والوں کی آنکھوں میں دھول جھونک کر اپنا کام چلایا جاتا ہے اور محض زبانی جمع خرچ کے بل بوتے پر متاعِ سوز و سازِ زندگی، میں وقعت پیدا کی جاتی ہے۔ یوں ناکامی کی خفت کو جھیلنے کا یارا ہو جاتا ہے اور اپنے آپ کو ذہنی کشمکش سے نجات دلانے کی ایک راہ مل جاتی ہے۔ موقع اور بے موقع واقعات کو جانبداری کے ساتھ پیش کر کے خاطر خواہ نتیجے نکال لئے جاتے ہیں۔ اپنے موافق دلائل کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے اور مخالف شہادتوں پر کان نہیں دھرے جاتے۔ اپنی بات منوانے کے لئے ایک ڈھونگ رچایا

جاتا ہے۔ اس ڈھونگ کو رچانے والا اپنی ان ذہنی قلابازیوں کے مصنوعی چہروں کی بے رونقی سے باخبر ہوتا ہے اسے اپنی شعبدہ گری کی اصلیت بخوبی معلوم ہوتی ہے لیکن غرض مند ہونے کی بنا پر حق کے اظہار سے پہلو تہی ناگزیر سمجھتا ہے۔ اور اپنی نام نہاد دوراندیشی کے صدقے میں 'دروغ مصلحت آمیز' کی جگہ 'مصلحتِ دروغ آمیز' کا مرید ہوکر رہ جاتا ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ ہمارے کتنے فقیہانِ دین قرآن کو 'بازیچۂ تاویل' بنانے میں اپنے علم وفضل کی شان سمجھے۔ آج ہماری عدالتوں میں تاویل کا یہ پھندا ہی اپنی پوری فنکارانہ چابک دستی کے ساتھ سرگرم نظر آتا ہے۔ ہمارے شعرا کی نازک خیالی نے اسی کو 'حسنِ تعلیل' کر دیا ہے۔ ہم سب کے آڑے وقت بھی تنکے کا سہارا یہی تاویل ہوتی ہے۔ نہ صرف بات سے بات نکلتی ہے بلکہ بات میں بات پیدا بھی کی جاتی ہے۔

اس حد تک باہوش رہ کر توجیہہ کرنے کو کسی موقعے پر معیوب تو قرار دیا جا سکتا ہے لیکن اس سے ذہنی فضا مسموم نہیں ہوا کرتی۔ وہ طبع سلیم پر گراں گزر سکتی ہے مگر دوسروں کی مصلحت اندیشی تصور کر کے اُسے برداشت کیا جا سکتا ہے۔ لیکن تاویل کی سنگین شکل خطرناک ہو جاتی ہے۔ حقیقت سے کترا کر نکل جانے کی اس دوڑ دھوپ میں انجامِ کار تاویل کرنے والا خود بھول بھلیوں میں پھنس کر رہ جاتا ہے۔ وہ اپنے فعل سے باخبر نہیں رہتا۔ شعوری طور پر اختیار کیا ہوا طریقۂ کار، فطرتِ ثانیہ کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ عمل کے حقیقی محرکات شعور کی سطح سے نیچے پہنچ جاتے ہیں۔ وہ غلط معتقدات کا قائل ہو جاتا ہے۔ اپنی مخصوص ذہنی روش اور مخصوص اندازِ فکر۔ مزاج کچھ ایسا بن یا بگڑ جاتا ہے کہ صائب رائے، قطعی مہمل ہو کر رہ جاتی ہے۔ وہ خود ایسا نہیں جانتا کہ اس کی بصیرت، خواہشات کے تابع ہونے کی وجہ سے تقریر کا صرف ایک رُخ ہی پیش کرنے کے قابل رہ گئی ہے۔ لہٰذا ہر بات کو توڑ مروڑ کر اپنے مقرر کردہ سانچوں میں ڈھالنے کا عادی ہو کر رہ جاتا ہے۔ واقعات سے نتائج اخذ کرنے کے بجائے، نتائج کے مطابق واقعات کی کاٹ چھانٹ کرنا ہی مناسب خیال کرتا ہے۔ اس کیفیت کا ردِ عمل مختلف صورتوں میں رونما ہوا کرتا ہے۔ بلا تکلف الزام تراشی کا حربہ استعمال ہونے لگتا ہے۔ اپنی ذمہ داریاں، دوسروں کے فرائض ٹھیرتی ہیں۔ سارا الزام نامساعد حالات کے سر تھوپ دیا جاتا ہے۔ 'خس خانہ و برفاب' کا سوال اٹھ کر کھڑا ہوتا ہے۔ آنگن ٹیڑھا نکل آتا ہے۔ فلکِ کج رفتار کی شکایت ہونے لگتی ہے۔

کرے کیا کہ دل بھی تو مجبور ہے
زمیں سخت ہے آسماں دور ہے (امیر)

کیا کیا جائے، زمانہ کی ریت ہی ایسی ہے!

محبت میں فراق اتنا نہ غم کر　　زمانے میں یہی ہوتا رہا ہے

اس طور پر احساس درد محرومی کو کم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ دلِ ناشاد کی اشک شوئی مقصود ہوا کرتی ہے۔ اب بھی اگر کسک نہ گئی، چشمِ تمنا پھر بھی ترستی رہی تو اپنی بے بسی اور لاچاری کا پورا پورا اعلانِ عام فرما کر حسرتِ ناکام کی تشنگی کم کی جاتی ہے۔

لائی حیات آئے، "قضا لے چلی" چلے　　اپنی خوشی نہ آئے، نہ اپنی خوشی چلے　(ذوق)

اس کے باوجود اگر خاکسترِ دل میں امید کی دبی ہوئی چنگاریاں پورے طور پر زندگی کی حرارت، سرد نہیں پڑنے دیتیں، تو اپنی ناکامی کی بے قدری کا ڈھنڈورا پیٹ کر اطمینان کر لیا جاتا ہے۔ انگور کھٹے نکل آتے ہیں۔ متوقع کامیابی کے امکانات واقعی جاذبِ نظر نہیں ٹھہرتے۔ گوہرِ مراد کی جھوٹی چمک کا خود کو یقین دلا لیا جاتا ہے۔ جد وجہد میں تضیعِ اوقات سمجھ لی جاتی ہے۔

تمھیں اس انقلابِ دہر کا کیا غم ہے اے اکبر　　بہت نزدیک ہے وہ دن نہ تم ہوگے نہ ہم ہوں گے

اب اگر یہ وار بھی خالی گیا تو اللہ توکلی پر کمر باندھ لی "ایں ہم غنیمت است"، کا اسمِ اعظم ہاتھ لگ گیا ہر حال میں اسے پڑھنا اور صبر و شکر سے بسر کرنا۔ کچھ اور چابک دستی سے کام لیا تو خود ساختہ مشغولیت کا التزام کر لیا۔ ذرا سا کام کیا ملا، ایک "جھنجھنا" ہاتھ لگ گیا۔ ہر زاویے سے اسے دیکھا جا رہا ہے۔ متوقع اور غیر متوقع ہر قسم کے امکانات پر غور ہو رہا ہے۔ سارا انہماک، کام کی تیاری میں ہے۔ نمونے کا کام کرنا ہے، اپنے شایانِ شان!

شکست خوردگی کا بار اس طرح زمانے کا رونا رو کر، دوسروں کو موردِ الزام قرار دے کر، اپنے مجبورِ محض ہونے کا عذر تراش کر، اہمیت گھٹا کر، یا جھوٹ موٹ کی مشغولیت کے سہارے ہلکا کرنے کی مساعی جمیلہ ہوا کرتی ہیں! ایسی ہی دھوکے کی ٹٹیاں برابر کھڑی ہوتی رہتی ہیں۔ وقتی طور پر اپنے بچاؤ کی صورت نکل آتی ہے۔ ان جھوٹی تسلیوں سے دلِ ناداں کو تھپ تھپاتے رہتے ہیں تاکہ رگِ حمیت نہ ابھرنے پائے بات آگے نہ بڑھے۔ بات بنانے سے ہی کام چل جائے۔ کام چلانے کی بات کرنی پڑتی ہے۔ شکست، شکست ہی رہے، آمادگیٔ کار کا موجب نہ بنے، تلاطم، ولولے، ہیجان و ارمان، دور ہی رہیں۔ بنی آدم

کی یونہی گزرتی چلی جائے! لیکن خاطرِ مایوسی میں نقشِ امیدِ وصلِ یار، نہ مٹتا ہے اور نہ مٹے۔ اس طرح اور ہر طرح کی بات بنائی جاتی ہے لیکن بات پھر بھی نہیں بنتی بلکہ اور بگڑتی رہتی ہے جس طرح طوفان کی خبر سنانے والے کا منہ بند کرکے طوفان کو نہ روکا جا سکتا ہے نہ ٹالا جا سکتا ہے، اسی طرح خود فریبی میں مبتلا ہو کر اطمینان کا سانس لینے کی کوشش نہ کبھی کامیاب ہوئی ہے اور نہ ہو۔ مسائل سے چشم پوشی اور مسائل پیدا کرتی ہے۔ زندگی کا کھوکھلا پن برابر بڑھتا جاتا ہے۔ وقت کے ساتھ ساتھ حقائق کی تلخی میں اضافہ ہوا کرتا ہے۔ جھنجلاہٹ میں طنز کا نشتر چلنے لگتا ہے۔ دوسروں کی دل آزاری میں اپنا آزار کم ہوتا دکھائی دیتا ہے۔ اپنے جہان سے بے خبر رہ کر سارے جہان کا جائزہ لیا جاتا ہے اور وہ بھی بدگمان دل اور ترچھی نظر سے۔ اس نیش زنی میں ممکن ہے کہ کچھ تیر کے دوسروں کے لگ جاتے ہوں لیکن اپنے زخموں کا اندمال پھر بھی نہیں ہو پاتا۔ باتوں باتوں میں دنیا کو دھوکا دینے چلے تھے لیکن اپنی سخن گری میں خود ایسے محو ہوئے کہ کہیں کے نہ رہے۔ تاویل کے اس پھندے نے مسائل کی عقدہ کشائی تو کجا انھیں پیچیدہ بھی بنایا اور بڑھایا بھی۔ لذتِ کار سے محروم ہوئے اور جرأتِ کار بھی گئی۔ بزدل اور نکمے ٹھہرے آگ تھے، خاک ہوئے۔ اس طرح جو لوگ سوزشِ حیات سے نظر چرانے کے عادی ہو جاتے ہیں وہ بس نام کے زندہ ہیں، کام کے نہ دھام کے!

اب تاویل کا خلل ہو یا کوئی دوسرا، موجودہ سماج کی سب سے بڑی چھوت کی بیماری یہی ذہنی امراض ہیں انھیں شخصی معاملہ سمجھ کر نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کیونکہ ان کی سب سے خطرناک بات یہی ہے کہ وہ اپنے شریک بڑی سرعت سے بنا لیتے ہیں۔ خوش قسمتی سے اکثر یہ نفسی فساد قابلِ علاج ہوا کرتے ہیں اگرچہ یہ بتانا کہ ایک مخصوص خلل کیسے دور کیا جائے، بڑا ٹیڑھا سوال ہے کیونکہ کوئی بھی ایک اور تیر بہدف نسخہ نہیں بتایا جا سکتا۔ کچھ لوگ یکایک اپنی ذات کا احساس کرکے سنبھل جایا کرتے ہیں۔ انھیں کسی موقع پر ایک ساتھ انکشاف ہو جاتا ہے کہ ان کی یہ حفاظتی تدبیر قطعی بے فیض ہے اور وہ اپنے طریقۂ کار کو معمول پر لے آتے ہیں۔ کچھ لوگ اس سے اکتا کر علیحدہ ہو جاتے ہیں۔ کوئی اپنی رکی ہوئی ذہنی ترقی کے احیاء کے ساتھ راہِ راست دیکھ لیا کرتا ہے، کوئی کاروباری زندگی کی مشغولیت یا ازدواجی زندگی کی مصروفیت کے طفیل میں سنبھل جاتا ہے۔ مزید مطالعہ اور ذہنی بیداری بھی بسا اوقات ان خلفشاروں سے پاک کر دیتی ہے۔ مادی خوشحالی کا حصول بھی ذہنی الجھاؤ دور کرنے کا سبب بنا کرتا ہے۔ مگر ایک مرتبہ مرض جڑ پکڑ لے تو بڑھتا ہی جاتا ہے۔

زندگی کے تقاضوں سے مریض کی علیحدگی، روز بروز اسے حقائق سے گریز کی طرف مائل کرتی رہتی ہے۔
شدت مرض کی صورت میں ماہرین فن کی امداد درکار ہوتی ہے تاہم اصل محرکات سے واقفیت روک تھام میں بڑی مدد لی جاتی ہے۔ ذہنی فضا کی درستی کا راز تعلیم اور وسعت نظر میں مضمر ہے۔ جس قدر بالغ نظری پیدا ہوگی، یہ فساد بھی گھٹتے جائیں گے۔ انسان دوستی کے جذبے کا فروغ کچھ اور خوشگوار حالات پیدا کرے گا ہم اپنے آپ سے خوش رہیں گے اور دنیا ہم سے۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیئے کہ ان امراض کے پیدا ہونے کی فی الحقیقت کوئی خاص وجہ نہیں ہوا کرتی۔ بجز یہ کہ ہم اپنی کوتاہیوں کا جواز تلاش کرنے لگیں۔ لہذا جوں ہی ہم اپنے خلل کے علل واسباب جان جاتے ہیں۔ مناسب راہِ عمل کی تلاش شروع ہو جاتی ہے۔ اب اگر کچھ ہمدردوں کی نیک خواہشات بھی شاملِ حال ہوگئیں تو بہت جلد بیڑہ پار ہو جاتا ہے کیونکہ کسی بھی فرد کو اس کے حالات یا نسلی اثرات، امراضِ ذہنی میں مبتلا ہونے پر مجبور نہیں کرتے یہ صرف کسی مرض کے اسباب بن سکتے ہیں لیکن فرد کی خواہشِ حیات کے آگے ان کی ایک نہیں چل سکتی۔ ہر انسان بڑی حد تک اطمینان کا سانس لے سکتا ہے اور ہم کنار مسرت ہو سکتا ہے۔ یہ فطری حقوق لیسا اوقات کام کی بدولت اور آپس کے میل ملاپ سے میسر آتے ہیں۔ انسان کے سینے میں انتہائی زبردست خواہش، مسرت کا انکشاف اور اس سے بڑھ کر اس کا استحکام مسرت ہمارے اندر ہی جنم لیتی ہے اور اس کی ترویج و ترقی کا بہترین ذریعہ سماج کی پرخلوص خدمت ہے۔

تاریخ کا مطالعہ

(جناب عمر الٰہی، جامعہ کالج کراچی)

کسی ملک یا قوم کی تاریخ کو دوسرے ملکوں اور دوسری قوموں کی تاریخ سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ تاریخی واقعات میں باہمی ربط ہوتا ہے۔ خیر و شر کی قوتیں ساتھ ساتھ موجود رہتی ہیں لیکن بدی کی بھرپور مخالفت کے باوجود نیکی اور بھلائی اپنی راہ بناتی رہتی ہے اور آگے بڑھتی رہتی ہے۔ حق کی حمایت کرنے والے بلا شبہ ذہین انسان ہوتے ہیں لیکن ان کے مخالفین "ابو جہل" ضرور گردانے جا سکتے ہیں۔ مگر وہ جاہل مطلق کبھی نہیں ہوتے۔

یہ آٹھویں صدی عیسوی کی بات ہے جب مسیحی مذہب کے علما ارشمیدس کی ایجادات، سقراط اور افلاطون کے فلسفہ، ارسطو کی منطق، بطلیموس کے جغرافیہ، اقلیدس کی جیومیٹری اور دیگر تجربی علوم کو شیطانی علوم قرار دے رہے تھے اور ان سے عوام کو بچانے کے لئے روما اور اسکندریہ کے تمام بڑے کتب خانوں کو نذر آتش کر چکے تھے اور انطاکیہ، اسکندریہ اور روما کے اسقفوں کے جاسوسوں نے اہل علم کی جان خطرہ میں ڈال رکھی تھی۔

اس زمانہ میں فلسفہ اور تجربی علوم سے بے بہرہ عربوں نے قدیم علم و حکمت کی کتابوں کے نسخے لے کر آنے والے یونانی اہل علم کو گلے سے لگایا۔ یونان سے علوم و فنون کی دولت، گراں بہا اضافے کے ساتھ اسی راستے سے واپس بغداد پہنچی جس راستے سے قدیم نینوا اور بابل سے یونان پہنچی تھی۔ یونانی، قبطی اور سریانی زبانوں میں لکھی ہوئی کتابوں کے عربی ترجمہ کا کام بنو امیہ کے دار الخلافہ دمشق میں شروع ہوا۔ اور عباسیوں کے بغداد میں پہلے تو خلفا کے عہد میں نہ صرف یونانی قبطی اور سریانی زبانوں میں لکھی ہوئی کتابوں کے بلکہ ایران ہندوستان اور چین کی بہت سی کتابوں کا عربی ترجمہ ہوا۔ مفتوح عراقیوں، یونانیوں، مصریوں اور ایرانیوں کی تہذیب نے فاتح عربوں کو مسخر کر لیا اور عباسی خلیفہ مامون کے عہد تک فلسفہ اور تجربی علوم سے دلچسپی اس قدر بڑھ گئی کہ بغداد میں کتب فروشوں کی سینکڑوں دکانیں کھل گئیں اور علم و ادب اور فلسفہ و حکمت

مختلف موضوعات پر بحث و تمحیص کے لئے درجنوں ادبی انجمنیں قائم ہوگئیں اور یونانی، ہندوستانی، چینی اور ایرانی تصانیف پر تبصرے اور مضامین شائع کرنے کے ساتھ ہی ساتھ قدیم علوم میں اضافے کا کام شروع ہی ہوا تھا کہ عباسیوں پر زوال کے بادل چھا گئے۔ جس سے ترقی کے دروازے بند ہوگئے۔ ساتویں عباسی خلیفہ مامون آٹھویں خلیفہ معتصم باللہ اور نویں خلیفہ واثق باللہ کے دور تک علمی تحقیق و تجسس کے کام اور کام کرنے والوں کا عروج رہا۔ لیکن ۸۴۷ء میں متوکل باللہ کے خلیفہ بنتے ہی پانسہ پلٹ گیا اور بغداد محض مذہبی مباحث کا مرکز بن گیا۔ معتزلیوں، حنبلیوں، اشعریوں اور شیعوں کے مابین بحثوں، مناظروں، جھگڑوں، فسادوں کے اکھاڑے ہونے لگے۔ اور علمی تحقیق و تجسس کا کام معطل ہوگیا۔

عباسیوں کے عہد عروج تک فلسفیوں اور سائنس دانوں کی اپنی معلومات کی کتابیں اب تہذیب و تمدن کے نئے مرکزوں مثلاً نیشاپور، غزنی، بلخ، بخارا، سمرقند، موصل، قاہرہ، قرطبہ، غرناطہ وغیرہ پہنچیں ان کی مقامی زبانوں بالخصوص سلجوقیوں کے عہد میں فارسی ترجمے ہوئے اور علم و ادب، فلسفہ حکمت کے میدان میں مسلمانوں نے نئے حکمراں خاندانوں کی سرپرستی میں تہذیب کے نئے مرکزوں میں ترقی کی۔

مسلمان فلاسفروں میں الکندی صرف عرب تھے وہ نویں صدی کے وسط میں کوفہ میں پیدا ہوئے انھوں نے افلاطون اور ارسطو کے فلسفیانہ نظام میں یک جہتی پیدا کرنے کی کوشش کی اور فیثاغورث کے علم ریاضی کو تمام سائنسوں کی بنیاد قرار دیا۔ فارابی (۸۷۰ء تا ۹۵۰ء) جنہیں حلب کے ہمدانی بادشاہوں کی سرپرستی حاصل تھی وسط ایشیا کے ترک تھے۔ انھوں نے افلاطون اور ارسطو کے فلسفہ تصوف کو ملا کر اپنا نظام مرتب کیا۔ ابن سینا جنھوں نے سامانیوں کی لائبریری سے استفادہ کیا۔ بخارا کے قریب ایک گاؤں کے باشندے یعنی تاجک تھے (تاریخ وفات ۱۰۳۷ء) انھوں نے یونانی فلسفہ بالخصوص غلو کے فلسفہ کا اسلام سے رابطہ قائم کیا۔ ابن رشد (۱۱۲۶ء تا ۱۱۹۸ء) یہ ہسپانوی عرب تھے اور قرطبہ میں پیدا ہوئے تھے۔ انھوں نے ارسطو کے فلسفہ کی طرف رجوع کیا۔ رازی (۸۶۵ء تا ۹۲۵ء) طہران میں پیدا ہوئے تھے۔ انھوں نے علم طبابت میں گراں بہا اضافے کئے۔ ابن زہر (۱۰۹۱ء تا ۱۱۶۲ء) شبیطہ واقعہ ہسپانیہ کے رہنے والے تھے۔ ریاضی کے ماہر البیرونی (۹۷۳ تا ۱۰۴۸ء) کو غزنی کے بادشاہوں کی سرپرستی حاصل تھی۔ عمر خیام (۱۰۳۸ تا ۱۱۲۳ء)

کو سلجوقی سلطان ملک شاہ اور ان کے وزیر نظام الملک طوسی کی سرپرستی حاصل رہی۔

قرونِ وسطیٰ کے جاگیر شاہی نظام میں سائنس فلسفہ علم و ادب کی جس قدر ترقی ہو سکتی تھی وہ چودھویں صدی تک اپنے عروج تک پہنچ کر رک گئی۔ ایشیا میں شاہ کو ظل اللہ ہونے کے نظریہ کے مقابلہ میں عوام کی حاکمیت کا نظریہ پیش کرنے والے ادیب اور فلسفی پیدا نہ ہوئے اور نہ جاگیرداری اور مطلق العنانی کے خلاف منظم صنعتی اور تجارتی اداروں نے سیاسی جماعتوں کی تنظیم کی اور انقلابی تحریکات کی راہ نمائی کی۔ دیہات کا خود کفیل پنچایتی نظام جوں کا توں رہا۔ صنعتی اجارہ داری کا ارتقا نہ ہو سکا۔ ٹریڈ گلڈ ترقی نہ کرنے کے باعث برادریاں بن گئے۔ تاجروں میں فرداً فرداً کسی ایک نے ترقی کی اور میر جملہ کی طرح بادشاہوں، نوابوں، راجاؤں، اور جاگیرداروں کی ریاستوں یا جاگیروں کے ناظم یا دیوان بن گئے مگر بحیثیت طبقہ تاجر پیشہ لوگ حکمران بننے کی صلاحیت پیدا نہ کر سکے اور یورپ کی طرح ایشیا میں جاگیرداری کے بطن سے جدید صنعتی اجارہ داری کے دور نے جنم نہ لیا۔ تاریخ بتاتی ہے کہ علم و تہذیب کے مرکز کبھی کسی کی میراث نہیں رہے۔ یورپ میں نوخیز صنعتی انقلاب نے صنعت و تجارت کی ترقی کے لئے ہسپانیہ کے ابن رشد کے فلسفہ، کوفہ کے رہنے والے ابو موسیٰ جعفر کے الکیمیا، حسن بن ہیثم اور ابن ماجہ کے علم الہیئت، ابن خلدون کے علم تاریخ بخارا کے ابن سینا اور اسپین کے ابن زہر کے علم طب کے لاطینی، فرانسیسی، اور انگریزی ترجموں کی حوصلہ افزائی کی اور ان کی بنیاد پر مزید تحقیق و تفتیش شروع کی۔

انقلاب فرانس نے جہاں پوری دنیا کے ذہن پر گہرا اثر ڈالا وہاں اس صدی میں صنعتی انقلاب نے پورے معاشرہ کا ڈھانچہ پھر سے ترتیب دیا۔ مغربی یورپ بالخصوص انگلستان کے صنعت کاروں نے دیو ہیکل مشینیں ایجاد کر کے صنعتی پیداوار میں انقلاب برپا کر دیا۔ یورپ کے کارخانوں کی سستی چیزیں مشرقی ممالک میں فروخت کر کے شہروں کی قدیم صنعت اور دیہاتوں کی گھریلو صنعت کو تباہ و برباد کر دیا گیا۔ مشرقی ممالک کے خود کفیل دیہات اب شہروں کے محتاج ہوتے گئے۔ یورپ کے جہاز رانوں نے راس امید کے گرد جہاز رانی شروع کر کے مشرقی اور مغربی ممالک کے درمیان تجارت کی اجارہ داری مسلمان ممالک کے باشندوں کے ہاتھ سے چھین لی۔ تجارت پر قبضہ کے ساتھ ایشیا اور افریقہ پر سیاسی تسلط جمانے کے لئے دغا فریب، امرا کی باہمی مخاصمت، لوٹ عہد شکنی اور مسلح جنگ غرض کہ سب ہی ہتھیار

استعمال کیئے گئے اور عوام کو جاہل مطلق رکھنے کے لیے ہر تدبیر اختیار کی گئی اور اس خطہ ارض پر غور وفکر کی تمام سوتیں خشک ہوگئیں۔

تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ حاکم اور محکوم قوموں اور طبقوں کے درمیان جد وجہد صرف معیشت اور سیاست کے میدان تک محدود نہیں رہتی۔ محکوم قومیں اور طبقے حاکموں کی تہذیب تعلیم اور مذہبی عقائد فلسفیانہ تصورات اور اخلاقی اقدار کے خلاف جد وجہد کرتے ہیں۔ قدیم سلطنت روما کے حکمرانوں کے خلاف غلاموں، کاشتکاروں اور دستکاروں کی جنگ نے قدیم رومی مذہب کے خلاف عیسائیت کو فروغ دیا کیتھولک کلیسا نے مطلق العنان بادشاہوں کی حمایت کی تو جدید صنعتی اجارہ داروں نے پروٹسٹنٹ ازم کو قبول کرتے ہوئے پرانے ادب اور پرانے نظام تعلیم کے مقابلے پر نئے ادب اور نئے نظام تعلیم کی حوصلہ افزائی کی اور شہنشاہ کے ظل اللہ ہونے کے نظریہ کے خلاف عوام کی حاکمیت کا نظریہ پیش کیا۔ اس دور میں نئے نظام تعلیم پر تحقیق و تجسس کا کام کافی آگے بڑھا اور اس کا مرکزی مقام یورپ رہا۔

تاریخ عالم ہمیں یہ بھی بتاتی ہے کہ حکمراں اگر ایک ترقی یافتہ اقتصادی، سیاسی، سماجی نظام کے نمائندے ہوں تو محکوم قومیں اور قبیلے قدیم عقائد، فرسودہ رسم ورواج اور دقیانوسی تصورات کو اپناتے ہیں اور ان ہی بنیادوں پر حکمرانوں کے خلاف اپنی جد وجہد کو موثر بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ تعلیم کا شعبہ بھی ان متضاد تصورات سے متاثر ہوتا رہا ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے تسلط کے خلاف ہندو جاگیرداری رجعت پرست رہی۔ اس لئے ذہنی ترقی کی طرف قدم نہیں بڑھایا۔ اسپین میں مسلمانوں کی حکومت ختم کرنے کے لیے مقامی جاگیرداروں نے عیسائیت کا جھنڈا بلند کیا۔ آئرلینڈ کے وطن پرستوں نے پروٹسٹنٹ انگریز حکمرانوں کے خلاف چار سو سال کی جد وجہد میں کیتھولک کلیسا کا دامن مضبوط پکڑے رکھا۔ خوارج نے بدوی ہونے کے سبب حجازی عربوں کے اقتدار کے خلاف نئے علویوں، امویوں، عباسیوں غرض کہ تمام قریش کے خلاف جنگ کو موثر بنانے کے لیے، رسالت اور پہلے دو خلفاء راشدین کے عہد کے نظام حکومت اور قبائلی دور کی سادگی مساوات نیز مسند خلافت کے لئے قریش غیر قریش، عرب، غیر عرب غرض کہ ہر مسلمان کے حق کا پروپیگنڈا کیا۔ عربوں کے اقتدار کے خلاف متمدن ایرانیوں کی جد وجہد انھیں شیعان علی کی صفوں میں لے گئی ٹھیک یہی صورت فرسودہ جاگیری اور شاہی نظام پر جدید صنعتی اجارہ داری کی فتح کے موقعہ پر انڈونیشیا

سے مراکش تک کی مسلمان قوموں میں پیش آئی۔ منظم صنعتوں اور تجارتی اداروں کی غیر موجودگی اور کمزوری کے سبب مسلمانوں نے آگے کی طرف نہیں بلکہ پیچھے کی طرف دیکھا اور غیر ملکی حکمرانوں کے خلاف انہی جدوجہد کی بنیاد دورِ گذشتہ کی عظمت پر رکھنے کی کوشش کی۔ ہندوستان میں ہم دیکھتے ہیں کہ سرسید کا سا رہنما جدید علوم اور جدید سائنس سے متعارف کرانے آیا تو اسے کافر اور گردن زدنی قرار دیا گیا۔

تاریخ بتاتی ہے کہ سقراط، افلاطون، اور ارسطو کے تصورات نے ایک جدید معاشرہ کی بنا ڈالی جو اس دور سے ہزار درجہ بہتر تھا جب انسانوں کی خرید و فروخت ہوتی اور ان سے جانوروں کی طرح کام لیا جاتا تھا اور پھر والٹیر اور روسو کی تخلیقات جمہوری برکتیں لے کر آئیں اور صنعتی انقلاب کے ساتھ ایک اور بہتر سوسائٹی کی اساس پڑی۔ ٹھیک اسی طرح تجربات کے تسلسل میں ہماری اس صدی میں اور زیادہ بہتر معاشرہ کی تشکیل ہو رہی ہے، ایک ایسے سماج کی جو عوام الناس کی حاجتوں کا ضامن ہے اور جس میں دیہی اور شہری عوام کو برابر سے حصول علم کے مواقع حاصل ہیں۔

بیسویں صدی کے آغاز سے ایشیا اور افریقہ کے عوام نئے عزم نئے ارادوں کے ساتھ برسرپیکار ہیں۔ انھوں نے نہ صرف مطلق العنان بادشاہوں، غیر ملکی حکمرانوں کے خلاف بلکہ یورپ اور دیگر ممالک کے صنعت کاروں اور تاجروں کے روپ میں آنے ہوئے معاشی غاصبوں پر مسلسل فتوحات حاصل کی ہیں۔ ان علاقوں میں قومی صنعتوں کا ارتقاء ہو رہا ہے۔ صنعتیں نہ صرف خوشحالی لاتی ہیں بلکہ ایک نئے شعور کے ارتقا کا باعث بنتی ہیں۔ صنعتی مرکز میں انسان اپنی حیثیت اور اپنے مقام کی ابجد سے روشناس ہوتا ہے اور یہ شعور ذہن انسانی کو ایک نئے فکر و عمل کی راہ دکھاتا ہے۔ آج انڈونیشیا، کمبوڈیا، لاؤس، ویٹ نام، ملایا، برما، میں رہنے والے چودہ کروڑ مسلمان، پاکستان اور ہندوستان کے بارہ کروڑ مسلمان، چینی ترکستان اور جمہوریہ چین کے چھ کروڑ مسلمان، افغانستان، ایران، عراق، مصر، عرب اور افریقہ کے نو کروڑ مسلمان، ازبکستان، تاجکستان، ترکستان، تارقستان، کرغزیہ، آذربائیجان کے تین کروڑ مسلمان، اور البانیہ، ہنگری، پولینڈ میں رہنے والے ایک کروڑ مسلمان صدیوں کی تاریکی کے بعد نئی روشنی اور نئے علوم سے روشناس ہوئے ہیں اور جدید سائنس اور ٹکنالوجی کے بحرِ بے پایاں میں شناوری کرنے نکلے ہوئے ہیں۔

دیکھیے اس بحر کی تہ سے اچھلتا ہے کیا
گنبدِ نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا

حالاتِ حاضرہ

(جناب عشرت علی صدیقی)

مشترکہ منڈی اور دولتِ مشترکہ

ہندوستان کے ترقیاتی منصوبے ایک بڑے خطرے سے دوچار ہوگئے ہیں اور یہ خطرہ یورپ کی مشترکہ منڈی میں برطانیہ کی شرکت کے امکان سے پیدا ہوگیا ہے۔ اس مسئلے پر حکومت ہند سے صلاح و مشورہ کرنے کے لئے برطانی حکومت کے ایک وزیر نئی دہلی آئے تھے۔ اور اگرچہ انھوں نے ہندوستان کو یقین دلایا ہے کہ دولتِ مشترکہ کے ناتے کی خاطر برطانیہ مشترکہ منڈی کے متعلق کسی فیصلے میں ہندوستان کے مفاد کو ملحوظ رکھے گا۔ مگر اس کے ساتھ ہی انھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ برطانیہ کو روس اور امریکا کے اتنے بڑے بازار کی ضرورت ہے اور یہ بازار اسے صرف یورپ کی معاشی برادری میں مل سکتا ہے۔

یہ برادری یا منڈی مارچ ۱۹۵۷ء میں یورپ کے چھ ملکوں نے مل کر بنائی تھی اس میں اٹلی فرانس مغربی جرمنی، بلجیم، ہالینڈ اور لکسمبرگ شامل ہیں۔ اور اس کا ایک خاص اصول یہ ہے کہ ان ملکوں کے آپس میں تجارتی بندشیں نہ رہیں۔ برطانیہ شروع میں اس منڈی سے اس بنا پر الگ رہا تھا کہ دولتِ مشترکہ کی شکل میں وہ پہلے ہی سے ایک برادری کا رکن تھا۔ اس کے علاوہ اسے فرانس اور مغربی جرمنی کی بالادستی کا ڈر تھا اس لئے اس نے اپنی چودھرائی میں ایک آزاد تجارتی علاقہ ۱۹۵۹ء میں قائم کیا جس میں اس کے ساتھ یورپ کے سات چھوٹے ملک شریک ہوگئے۔ مگر مشترکہ منڈی کی معاشی قوت اس دوسری تنظیم سے زیادہ تھی اور دولتِ مشترکہ میں برطانی مال کی کھپت کم ہوتی گئی۔ اس کے علاوہ مشترکہ منڈی کی معاشی قوت سے اس کی سیاسی قوت میں بھی اضافہ ہوگیا جسے امریکا کے تعاون اور سرپرستی نے اور بڑھا دیا۔

انھی اسباب نے برطانیہ کو اپنے سابقہ رویہ کی تبدیلی پر غور کرنے کے لئے مجبور کر دیا۔ مگر اس کے

لئے یہ تبدیلی آسان نہیں ہے۔ دولت مشترکہ کے ملکوں میں سے بیشتر نے اس تبدیلی کے امکان پر تشویش ظاہر کی ہے۔ اس لئے کہ پھر برطانیہ میں ان کے مال کی کھپت مشکل ہو جائے گی اور برطانیہ مشترکہ منڈی والے ملکوں کے مال کو دولت مشترکہ والے ملکوں کے مال پر ترجیح دینے لگے گا۔ یہی نہیں بلکہ یورپی معاشی برادری والے ملکوں سے متعلق ملکوں کو بھی دولت مشترکہ کے ملکوں پر ترجیح ملنے لگے گی۔ ان ملکوں میں سے اکیلے ملایا اپنے آپ کو محفوظ سمجھتا ہے کہ مشترکہ منڈی کے ضابطے کے تحت اس کا ربر اور ٹین بلا چنگی کے درآمد کیا جا سکے گا۔ اور اکیلے پاکستان کے سربراہ نے اس مسئلہ کو کوئی خاص اہمیت نہیں دی ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ لندن میں جب ان کے اس مسئلے پر سوالات کئے گئے تو ان کا ذہن پاکستان کے لئے امریکی امداد میں اضافہ کرانے کی ترکیبیں سوچنے میں مصروف تھا۔

ہندوستان نے البتہ کناڈا، آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ کی طرح برطانیہ کے مشترکہ منڈی میں شامل ہونے کو اپنے مفاد اور دولت مشترکہ کے استحکام کے منافی قرار دیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہندوستان کی تقریباً چھ ارب روپیہ کی سالانہ برآمدی تجارت میں سے کوئی پونے دو ارب روپیہ کی تجارت برطانیہ کے ساتھ ہوتی ہے۔ اس تجارت کو دولت مشترکہ کی ترجیحات سے سہارا ملتا ہے۔ یہ سہارا ختم ہو جانے سے ایک اندازے کے مطابق اس کو ۱۸ کروڑ روپیہ سالانہ کے بیرونی زرمبادلہ کا خسارہ ہوگا۔ اور برطانیہ کو ہندوستانی مال کی برآمد کم ہو جانے سے ہندوستان کے لئے برطانیہ سے ترقیاتی قرضے لینا اور انہیں ادا کرنا مشکل ہو جائے گا۔

ہندوستانی ایوانہائے تجارت کے فیڈریشن نے اس مشکل کا ایک حل یہ تجویز کیا ہے کہ ہندوستان مشترکہ منڈی کا پورا نہیں بلکہ شریک ممبر بن جائے اور اپنی درآمدات پر اپنے موجودہ محصولوں کو برقرار رکھتے ہوئے برآمدات میں مشترکہ منڈی والے ملکوں کے ساتھ برابر والے کی حیثیت حاصل کرلے۔ لیکن اول تو فرانس اور مغربی جرمنی کسی ایسے بندوبست کو جس کے ذریعے مشترکہ منڈی پر برطانیہ اور دولت مشترکہ کا اثر بڑھے آسانی سے منظور نہیں کریں گے اور دوسرے افریقہ سے جو ملک مشترکہ منڈی سے الگ ہیں وہ ہندوستان کے اس اقدام کو پسند نہیں کریں گے۔ اس کے علاوہ مشترکہ منڈی اپنے معاشی رنگ وروپ کے باوجود ایک سیاسی مقصد بھی رکھتی ہے۔ اس کے پیش نظر یورپی اقوام کا ایک اتحاد یا فیڈریشن ہے۔

چونکہ یہ فیڈریشن صرف مغربی یورپ کی اقوام تک محدود ہو گا۔ اس لئے دیر یا سویر، انجمن اٹلانٹک کے نام سے قائم ہونے والی فوجی تنظیم کی ایک شاخ بن جائے گا۔

اسی بات کو محسوس کرکے یورپ کے ناجانبدار ملک مشترکہ منڈی کے لئے کسی گرمجوشی کا اظہار نہیں کررہے ہیں اور ہندوستان بھی جو ناجانبداری اور ناوابستگی پر عقیدہ رکھتا ہے۔ مسئلے کے اس پہلو کو نظرانداز نہیں کرسکتا۔ اگر مشترکہ منڈی میں برطانیہ کی شرکت کی بیل منڈھے چڑھتی ہے تو دولت مشترکہ سے ہندوستان کا تعلق کمزور ہوجائے گا اور ہندوستان ان ملکوں کے ساتھ اپنا معاشی تعاون بڑھانے پر مجبور ہوجائے گا جو اپنے سرمائے اور مال کے لئے بازاروں کی تلاش میں اپنے اصول فراموش کرنے کے لئے نہیں تیار ہیں اور جن کا معاشی نظام دوسرے ملکوں کے استحصال پر نہیں مبنی ہے۔

تعصب اور تنگ نظری

یورپی مشترکہ منڈی کی شکل میں جو خطرہ ہندوستان کے ترقیاتی منصوبے کے لئے سامنے آیا ہے وہ بڑا ہونے کے باوجود اتنا بڑا نہیں ہے جتنا بڑا تعصب اور تنگ نظری کا وہ خطرہ جو لسانی اور فرقہ داری جھگڑوں کی شکل میں مختلف مقامات پر سر اٹھا رہا ہے۔ اور جس کی موجودگی میں بقول وزیراعظم نہرو جمہوریت، قومیت، سوشلزم کسی چیز کی تعمیر نہیں ہوسکتی۔ یہ آگاہی انھوں نے جبلپور کے ایک جلسے میں دی ہے۔ وہاں اداس چہروں اور اُجڑی بستیوں کو دیکھ کر وزیراعظم کو جو دکھ ہوا اس کا اظہار ان الفاظ سے زیادہ، جو انھوں نے مختلف جلسوں میں کہے، ان نقوش سے ہوتا ہے جو ان کے چہرے پر دیکھے گئے۔

اس تعصب کا جو مظاہرہ آسام میں آسامی اور بنگالی زبانوں کے جھگڑے کی شکل میں ہورہا ہے۔ اس میں فرقہ واریت کی شاخ پھوٹ رہی ہے، جن سنگھ اور راشٹریہ سویم سیوک سنگھ نے یہ دریافت کی ہے کہ بنگالی ہندو اور آسامی ہندو دونوں اپنے اپنے ہم زبان مسلمانوں کے کہنے سے لڑ رہے ہیں اور پاکستان سے ہزاروں آدمیوں کو بلا کر آسام کو مسلم اکثریت کی ریاست بنانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اگرچہ وزیراعظم نے پاکستانیوں کی کسی بڑی تعداد میں آمد کی افواہ کو بے بنیاد قرار دیا ہے۔ مگر بعض افراد اور اخبارات جھوٹ کو سچ بنانے کی کوشش میں پوری

تندہی سے لگے ہوئے ہیں جو فرقہ واری کشیدگی اور فساد کا باعث بن سکتی ہے۔

ایک دوسری طرح کی کوشش جو مرکزی وزیر داخلہ لال بہادر شاستری نے آسام کے لسانی تنازعے کو طے کرنے کے لئے شروع کی تھی اس حد تک کامیاب ہوگئی ہے کہ ضلع کچھار نے آسام سے الگ اور بنگال میں شامل کردینے کا مطالبہ ترک کردیا گیا ہے۔ اور اگرچہ کچھار کے بعض گروہ اپنی زبان بنگالی زبان کے آسام کی دوسری سرکاری زبان قرار دئے جانے کا مطالبہ برقرار رکھے ہوئے ہیں، مگر ان کے لیڈروں نے دہلی میں وزیر داخلہ اور وزیر اعظم سے گفتگو کے بعد بعض شرطوں کے ساتھ اس مطالبہ پر اصرار نہ کرنے کا وعدہ کرلیا ہے۔

اس اثنا میں لسانی تنازعے کے دو نئے حل تجویز کئے گئے ہیں۔ ایک تجویز جنوبی منطقے کونسل کی ہے جس کا ایک خاص جزو یہ ہے کہ جس کی میونسپل قصبے با تعلقے کے غیر میونسپل علاقے میں ۲۰ فیصدی آبادی سرکاری زبان سے مختلف زبان بولتی ہو وہاں اس دوسری زبان کو بعض مخصوص سرکاری کاموں میں استعمال کیا جائے۔ دوسری تجویز مغربی بنگال کے وزیر اعلیٰ ڈاکٹر بدھان چندر رائے کی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ اگر کسی ریاست کی پانچ فیصدی آبادی دوسری زبان بولتی ہے تو اس ریاست کو یک لسانی نہ رکھا جائے۔ لیکن زبان کے مسئلے نے جو شدت اختیار کرلی ہے اس کے پیش نظر ان تجویزوں کا پورے ہندوستان میں مقبولیت حاصل کرلینا بہت دشوار معلوم ہوتا ہے۔

در اصل زبان کا مسئلہ علمی اور ادبی حدود کے اندر محدود نہیں رہا ہے۔ اس میں ذاتیات سیاسیات اور مذہبی تعصبات کے امتزاج نے اس کو بہت پیچیدہ بنادیا ہے۔ یہ پیچیدگی شاید سب سے زیادہ پنجاب میں ہے جہاں ہندی اور پنجابی والوں نے اردو سے طویل مدت تک کام لینے اور فائدہ اٹھانے کے بعد اور اب بھی اپنی تمام بحثیں اسی زبان میں کرنے کے باوجود اس کی عوامی حیثیت ماننے سے انکار کردیا ہے اس انکار سے ان کی بحث غیر حقیقی سی بن گئی ہے اور اس بحث کا ایک دلچسپ پہلو یہ ہے کہ ماسٹر تارا سنگھ ایک طرف تو پنجابی صوبے کا مطالبہ زبان کی بنیاد پر کرتے ہیں، لیکن دوسری طرف وہ اس صوبے کو سکھوں کے مفادات کے تحفظ کے لئے ضروری قرار دیتے ہیں۔ پھر بھی وہ اپنی تحریک کو فرقہ واری نہیں مانتے۔ یہی رویہ ہندو مہا سبھا نے اپنے مجوزہ ہندو کن ونشن کے سلسلے میں اختیار کیا ہے۔ اس جماعت کے

لیڈروں نے اگرچہ ہندوستانی مسلمانوں کے پورے فرقے کو پاکستان کا ایجنٹ قرار دے دیا ہے لیکن انھوں نے مجوزہ کن ون شن کو قومی کہا ہے۔ قوم سے ان کی مراد صرف ہندو فرقہ ہے اور یہی بات گھا پر اکرمن سنگھ اور راشٹریہ سویم سیوک سنگھ والے کہتے ہیں اور یوپی کے سابق وزیر اعلیٰ ڈاکٹر سمپورنا نند نے مسلم کن ون شن کی مخالفت میں ان جماعتوں کے متعلق 'جارح قوم پرستی' کی اصطلاح کا ذکر کیا ہے۔ ایسی قوم پرستی کا نمونہ اور نتیجہ ہٹلر کے زمانے والے جرمنی کے عروج و زوال میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اور ہندوستان کے مشرق اور مغرب میں بھی ایسی ہی مثالیں ملتی ہیں۔

کویت عراق اور برطانیہ

مغربی ایشیا میں ایک نئے ملک کی آزادی کے ساتھ ایک نیا مسئلہ پیدا ہو گیا ہے۔ یہ ملک تقریباً چھ ہزار مربع میل کے رقبے اور لگ بھگ دو لاکھ آبادی والا کویت ہے جو خلیج فارس کے کنارے اور عراق اور سعودی عرب کے درمیان واقع ہے۔ برطانیہ کے ساتھ ۱۸۹۹ء کے معاہدے کے تحت اس نے اپنا دفاع اسے سونپ دیا تھا اور ۱۹ر جون ۱۹۶۱ء کے نئے معاہدے کے تحت اسے آزادی حاصل ہو گئی جس کا نفاذ ۲۵ر جون سے ہوا۔ مگر اس سے ایک دن پہلے عراق کے وزیر اعظم جنرل قاسم اس معاہدے کے خلاف اس دلیل کے ساتھ میدان میں آ گئے کہ کویت سلطنت عثمانیہ کے صوبے بصرہ میں شامل تھا اور اس لئے وہ عراق کا جزو ہے

یہ دلیل پچھلی صدی کے آخر میں دی جاتی تو البتہ درست ہوتی۔ مگر تب سے اب تک دنیا بہت آگے بڑھ چکی ہے۔ اور دوسری ان گنت سلطنتوں کے ساتھ سلطنت عثمانیہ بھی ختم ہو چکی ہے۔ عثمانی دور میں بھی کویت کو ایک نیم آزاد ملک کی حیثیت حاصل ہو گئی تھی اور سلاطین عثمانیہ کے تسلط سے بچاؤ کے لئے شیخ کویت نے برطانیہ کے دامن میں پناہ لی تھی۔ پھر خلیج فارس میں جرمنی روس اور برطانیہ کی رقابت نے کویت کی اہمیت بڑھا دی۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد کویت میں تیل کے اتھاہ ذخیرے کی دریافت نے اس اہمیت میں سینکڑوں گنا اضافہ کر دیا۔ اس تیل کا ذخیرہ دنیا کے مجموعی ذخیرے کا ۲۲ فیصدی ہے۔ یہ ہر دوسری جگہ سے زیادہ آسانی سے اور سستے داموں نکل آتا ہے۔ اس سے بیرونی کمپنیاں جو منافع کماتی ہیں اس میں سے ڈیڑھ ارب روپیہ سالانہ سے زیادہ حصہ شیخ کویت کو ملتا ہے۔ جس کا

ایک بڑا ذخیرہ برطانوی بنکوں میں جمع ہوجاتا ہے اس کے علاوہ برطانیہ میں باہر سے آنے والے تیل کا ۴۰ فیصدی حصہ کویت سے آتا ہے۔

کویت کی اس دولت پر قبضہ کرنے کے لئے عراق نے اس کی ملکیت کا مطالبہ کیا اور اس دولت میں اپنا حصہ بچانے کے لئے برطانیہ نے چھ ہزار سپاہ وہاں پہنچا دی۔ مگر اس کا یہ اقدام ضرورت سے بہت زیادہ تھا۔ اس لئے کہ خود برطانوی افسروں کے خیال میں عراق کی طرف سے کسی حملے کا کوئی امکان نہیں تھا اور اسی لئے عرب ملکوں میں یہ اندیشہ پیدا ہوگیا کہ کویت پر عراق کے وعدے کی آڑ لے کر برطانیہ وہاں اپنے قدم پہلے سے زیادہ مضبوطی کے ساتھ جما لینا چاہتا ہے۔ اس اندیشے کے ماتحت متحدہ عرب جمہوریہ نے متحدہ اقوام کی سلامتی کونسل میں کویت سے برطانوی فوج کی واپسی کا مطالبہ کیا۔ اور اگرچہ اس کا ریزولیوشن وہاں منظور نہیں ہوسکا لیکن اس مطالبے کی معقولیت ادعرائیں اس کی معقولیت کی وجہ سے ایک طرف برطانیہ نے اپنی فوج بہ تدریج واپس بلانا شروع کردی اور دوسری طرف عرب لیگ کونسل میں کویت کی طرف سے یہ تجویز پیش کی گئی کہ اس کی حفاظت کے لئے عرب ملکوں کے دستوں پر مشتمل فوج تعینات کردی جائے۔

عراق نے اس تجویز کی مخالفت کی ہے۔ مگر اس کی حیثیت یوسف بے کارواں کی ہے۔ اور کویت کے معاملے میں قاسم کی ناکامی اور بدنامی سے عراق کے اندر اور باہر ان کی ساکھ کو زبردست دھچکا لگا ہے۔ اور ان کے سیاسی کچے پن کا ثبوت دنیا کے سامنے آگیا ہے۔

پاکستان اور امریکا

پاکستان کے صدر فیلڈ مارشل ایوب خاں نے اپنے متعلق ایسا ہی ثبوت اپنے امریکا کے دورے میں فراہم کردیا ہے۔ انھوں نے ایک طرف اپنے آپ کو امریکا کی آزادی کے معمار جارج واشنگٹن سے تشبیہ دی اور دوسری طرف مچل مچل کر امریکا سے سیاسی معاشی اور فوجی امداد کی درخواست کی۔ اس درخواست کی تمہید یہ تھی کہ اگر امریکا نے پاکستان کی مانگیں نہ مانیں تو وہ کمیونسٹ طاقتوں کے زیر اثر چلا جائے گا اور اس کا تتمہ یہ تھا کہ امریکا کو ہندوستان کے ساتھ معاشی تعاون ترک کردینا چاہیئے۔ امریکی اخباروں نے صدر ایوب کی پہلی بات کو مہمانی کے آداب کے خلاف اور غیر دانشمندانہ

کہاہے اور دوسری بات کو امن کے تقاضوں کے خلاف قرار دیاہے۔ امریکی وزیر خارجہ نے ایک خیر مقدمی تقریب میں ناوابستہ ملکوں کی اہمیت پر روشنی ڈالی اور وزارت خارجہ کے ایک ترجمان نے ایک وضاحتی بیان کے ذریعہ صدر ایوب کی اس بات کی تردید کردی کہ ہندوستان اور امریکا میں فوجی امداد کا کوئی لین دین ہوا ہے

صدر ایوب کے امریکی دورے کا ماحصل وہ مشترکہ اعلانیہ ہے جو صدر کینیڈی کے ساتھ ان کی گفتگو کے بعد شائع ہواہے۔ اور اس اعلانیہ کے الفاظ سے پتہ چلتاہے کہ صدر ایوب نے اپنی بہت سی باتیں واپس لے لی ہیں۔ اعلانیہ میں کمیونزم کو ایک خطرہ قرار دیا گیاہے، اگرچہ صدر ایوب چند روز پہلے کمیونسٹ چین کے دامن میں پناہ لینے کی بات کہہ رہے تھے۔ اس طرح انھوں نے اشارتاً اور پاکستان کے اخباروں نے صراحتاً سیٹو اور سنٹو کے فوجی معاہدوں سے پاکستان کی علیحدگی کا امکان ظاہر کیا تھا مگر مشترکہ اعلانیہ میں ان معاہدوں کی اہمیت کا اعادہ کیا گیا ہے۔

مشترکہ اعلانیہ میں پاکستان کے لئے امریکا کی مزید معاشی اور فوجی امداد کا جو ذکر کیا گیا ہے صدر ایوب کی کسی دھمکی کا نہیں بلکہ مغربی ایشیا میں امریکا کی اغراض اور اپنا حلقہ اثر بڑھانے کے لئے اس کی خواہش کا نتیجہ ہے۔ بہ ظاہر اسی لئے اعلانیہ میں کشمیر کا تذکرہ بھی شامل کر لیا گیا ہے۔ جہاں تک صدر کینیڈی کا تعلق ہے انھوں نے صرف اس خواہش اور امید کا اظہار کیا ہے کہ یہ مسئلہ جلد ہی طے ہو جائے گا لیکن امریکا نے پاکستان کی فوجی امداد میں اضافے پر جو آمادگی ظاہر کی ہے اس سے کشمیر کے مسئلے کے پرامن حل میں رکاوٹ پڑ سکتی ہے۔ اس لئے کہ اس امداد کو پاکستان کشمیر میں اپنی پوزیشن کے استحکام کے لئے استعمال کر سکتا ہے اور اس امداد سے ہندوستان کے خلاف جارحانہ اقدام کے لئے اس کی ہمت افزائی ہوسکتی ہے۔ پاکستان کے لیڈروں نے اس قسم کے ارادے پہلے بھی کئی بار ظاہر کئے تھے اور امریکا نے ہندوستان کے احتجاج پر اسے یقین دلایا تھا کہ پاکستان کو دی جانے والی فوجی امداد اس کے خلاف استعمال نہیں کی جائے گی غالبًا اب پھر ایسے احتجاج کا ایسا ہی جواب ملے گا۔ اور اگر صدر کینیڈی نے صدر ایوب سے اس سلسلے میں کوئی وعدہ لے لیا ہے تو صدر ایوب کا دورہ ان کے اپنے نقطۂ نظر سے بالکل ہی ناکامیاب رہا ہے۔

کانگو میں کشاکش

فوجی لیڈروں میں کانگو کے موبوٹو قاسم اور ایوب دونوں سے بازی لے گئے ہیں، انھوں نے

ایک طرف کانگو کی مرکزی حکومت کی تابعداری کا اعلان کیا ہے اور دوسری طرف وہ اس حکومت کے باغی کٹنگا کے صدر، شومبے کے ساتھ میل جول بڑھا رہے ہیں۔ شومبے کے ساتھ بھی ان کا رویہ برابر بدلتا رہا ہے جب لیوپولڈول میں کاسادوبو نے شومبے کو گرفتار کرلیا تو موبوٹو اس گرفتاری کے حق میں تھے اور شومبے کو کانگو کا غدار مانتے تھے لیکن جب آخر جون میں شومبے رہا ہو گئے تو موبوٹو ان کے دوست بن گئے۔ بلکہ شومبے نے کہا ہے کہ موبوٹو کی بدولت انھیں قید سے رہائی نصیب ہوئی ہے۔ رہائی سے پہلے انھوں نے کٹنگا کو حسب سابق کانگو کا صوبہ بنانے اپنے سکہ کی جگہ مرکزی حکومت کا سکہ چلانے، اپنی فوج کو مرکزی فوج میں ضم کرنے اور مرکزی پارلیمنٹ کے اجلاس میں شرکت کرنے پر آمادگی ظاہر کی تھی۔ مگر اپنی ریاست واپس جا کر وہ اس سمجھوتے سے مکر گئے۔ بعد میں انھوں نے فوجی تعاون پر آمادگی ظاہر کی ہے مگر یہ آمادگی کانگو کے اتحاد کے لئے نہیں بلکہ وزیر اعظم ایلیو کے مقابلے پر جنرل موبوٹو کی امداد کے لئے ہے۔ اور بظاہر یہ دونوں مل کر پارلیمنٹ کے اجلاس کو ناکام بنانا چاہتے ہیں۔

اس اجلاس میں شرکت سے پہلے شومبے کانگوئی لیڈروں کی ایک چوٹی کانفرنس پر اصرار کر رہے ہیں اور ایسی کانفرنس کا اصول طے بھی ہو گیا ہے۔ لیکن شومبے اور موبوٹو بلکہ خود ایلیو کا کچھ ٹھیک نہیں ہے۔ اور صوبہ کسائی کے خود ساختہ بادشاہ کلونجی جو سر پر موتیوں کا تاج اور بدن پر گلدار کی کھال ڈال کر لیوپولڈول پہنچے ہیں کانگو کے ڈرامے میں ایک مذاحیہ پارٹ ادا کر رہے ہیں اگرچہ وہ اپنے آپ کو بہت سنجیدہ سمجھتے اور سچ مچ کا بادشاہ بتلاتے ہیں۔

پارلیمنٹ میں شرکت اسٹینلی ول کی لومبا دوست جزنگا حکومت نے بھی منظور کرلی ہے۔ اس گروہ کو پچھلے سال موبوٹو کے ہاتھوں اور ساد وبو کے حکم سے پارلیمنٹ کی برخاستگی کے وقت اس کے ممبروں میں اکثریت حاصل تھی۔ اور اگرچہ ممبروں کی ایک نامعلوم تعداد موبوٹو اور ان کے آدمیوں کی غنڈہ گردی کا شکار ہو چکی ہے پھر بھی خیال ہے کہ یہ لوگ اکثریت میں ہوں گے اور اسی لئے یہ ڈر ہے کہ موبوٹو اور شومبے پارلیمنٹ کا اجلاس نہیں ہونے دیں گے اور کوئی ایسی حکومت نہیں بننے دیں گے جو ان کے غاصبانہ اثر و اقتدار کو چیلنج کر سکے۔ اس اثر و اقتدار سے بعض بیرونی طاقتیں بھی فائدہ اٹھا رہی ہیں اور اسی وجہ سے اب یہ بیرونی مداخلت پہلے کی طرح براہ راست اور کھلم کھلا نہیں بلکہ بالواسطہ اور

پس پردہ ہو رہی ہے۔

الجیریا اور فرانس

ایسی ہی بالواسطہ مداخلت کا موقع فرانس الجیریا میں اپنے لئے حاصل کرنا چاہتا ہے۔ الجیریائی لیڈروں کے ساتھ فرانس کی گفتگو ایک تعطل تک پہنچ کر ملتوی ہوگئی ہے۔ اور اس تعطل کا سبب یہ ہے کہ فرانس کی حکومت الجیریا میں بسے ہوئے فرانسیسیوں کے لئے خصوصی مراعات اور وہاں کی معدنیات پر اپنا کنٹرول چاہتی ہے۔ فرانس کی ان خواہشات نے الجیریا کو حق خود ارادیت دینے کے متعلق اس کے اعلانات کو مشتبہ بنا دیا ہے۔ اور اگرچہ الجیریائی رہنماؤں نے ابھی مزید بات چیت کو بے فائدہ نہیں قرار دیا ہے تاہم تقسیم کے اشارے الجیریا میں ایک مرتبہ پھر تشدد آمیز مظاہروں کا سبب بن گئے ہیں۔

فرانس کا ایک اور اشارہ جس سے الجیریا کے مسئلے میں ایک نئی پیچیدگی پیدا ہوگئی ہے، یہ ہے کہ الجیریائی صحرائے اعظم کی معدنی دولت پر اس سے قریب کے دوسرے ملکوں کا بھی حق ہے۔ بعض ملک اس اشارے سے شہ پاکر صحرائے اعظم پر اپنا حق جتلانے بھی لگے ہیں۔ چنانچہ تیونیشیا اور مالی کے صدروں حبیب بورقیبہ اور مودی بوکیتا کے ایک مشترکہ اعلانیہ میں صحرائے اعظم پر اقتدار کے غیر ملکی مطالبات کی مذمت کے ساتھ ساتھ اس علاقے کو الجیریا کا نہیں بلکہ افریقی علاقے، کا جزو کہا گیا ہے۔ ایسی باتوں کی آڑ لے کر فرانس الجیریا کی آزادی کا مسئلہ مزید کچھ عرصے کے لئے ٹال سکے گا۔ اگرچہ اس کے صدر نے کہا ہے کہ وہ الجیریا کا مسئلہ اس سال کے آخر تک طے کر دینا چاہتے ہیں۔

بگڑتی ہوئی صورت حال

یہ مدت انھوں نے یورپ کی بگڑتی ہوئی صورت حال کے پیش نظر مقرر کی ہے۔ اور اس صورت حال میں روس کے اعلان سے کہ اس نے اپنی فوج میں بارہ لاکھ آدمیوں کی تخفیف کی تجویز پر عملدرآمد روک دیا ہے اور وہ اپنے دفاعی بجٹ میں سوا ارب پونڈ سالانہ کا اضافہ کر رہا ہے، خاصی سنگین ہوگئی ہے۔ وزیر اعظم خروشچوف نے ان اقدامات کو مجبوری کا نتیجہ کہا ہے۔ اور ان کے پس منظر میں برلن، بحران کام کر رہا ہے۔ روس یہ اعلان کر چکا ہے کہ سال کے آخر تک اگر مغربی طاقتیں جرمنی کے دونوں حصوں کے ساتھ صلح کے معاہدے کرنے پر راضی نہ ہوئیں تو وہ اکیلے مشرقی

جرمنی سے ایسا معاہدہ کرکے مشرقی برلن کا انتظام اور اس کے علاقے سے ہو کر مغربی برلن تک آنے والے راستوں کا کنٹرول اسے سونپ دے گا۔ پھر مغربی طاقتوں کو مشرقی جرمنی کی حکومت سے ان راستوں کے لئے بات چیت کرنا ہوگی۔ لیکن یہ طاقتیں اس حکومت کو تسلیم نہیں کرتیں اور مغربی برلن پر اپنے قبضہ کو حق حلال کی چیز سمجھتی ہیں۔ انھوں نے راستوں کے متعلق کسی بات چیت کے بجائے قوت کے استعمال پر آمادگی ظاہر کی ہے اور روس کا تازہ اقدام جوابی تیاری کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسے امریکا کے اُس منصوبے کا بھی جواب کہا جا سکتا جس کا مقصد یہ ہے کہ فوج کے ایک حصے کو محدود جنگ کے لئے تیار رکھا جائے۔

اس جنگ میں ایٹمی اسلحہ کچھ تو محاذ کی تنگی اور کچھ انتقام کے ڈر سے استعمال نہیں ہو سکیں گے۔ اور یہ عام اسلحہ سے لڑی جائے گی۔ ایسی صورت میں روس کی ایٹمی اور راکٹی برتری بیکار ہوگی۔ اور عام اسلحہ اور ہوائی جہازوں کو اولین اہمیت حاصل ہوگی۔ غالباً یہی سوچ کر روس نے فوج میں تخفیف ملتوی کر دی ہے۔ اور ماسکو میں تین سال بعد ہوائی پریڈ کرکے مغربی طاقتوں کو اپنی فضائی طاقت دکھائی ہے اور یہی خیال اس کی اس تجویز کی تہ میں کام کر رہا ہے کہ ایٹمی دھماکوں پر امتناع کے مسئلے کو تخفیف اسلحہ کے وسیع تر مسئلے کا ایک جزو بنا دیا جائے۔ پہلے جب مغربی طاقتوں نے یہ بات کہی تھی تو روس نے اس کی مخالفت کی تھی اب روس نے یہ تجویز پیش کی ہے تو مغربی طاقتیں اسے ٹال مٹول والی پالیسی کا مظہر قرار دے رہی ہیں۔

تنقید و تبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

غالب کی نادر تحریریں: مؤلف: خلیق انجم تبصرہ نگار: جناب رشید حسن خاں

سائز $\frac{22 \times 18}{8}$، حجم ۱۸۴، مجلد مع سادہ گرد پوش، کتابت، طباعت اور کاغذ عمدہ۔ قیمت چار روپے۔ سنہ طباعت فروری ۱۹۶۱ء

ملنے کا پتہ: مکتبہ شاہراہ، دہلی

خلیق صاحب نے بہت ضروری کام کی طرف توجہ کی۔ غالب کا ایک ایک مصرع اور ایک ایک جملہ ہمارے لئے مقدس ترکے کی حیثیت رکھتا ہے ــــــ زندہ قومیں اپنے بلند پایہ شاعروں اور ادیبوں کی ایک ایک بات اور ایک ایک لفظ کو تحقیق کی روشنی میں تلاش کرتی رہتی ہیں۔ جہاں بھی اس دولتِ گم شدہ کے کچھ اجزا ہاتھ آجاتے ہیں، ان کو عقیدت کی آنکھوں سے لگا کر، احتیاط کے ہاتھوں سے مرتب کیا جاتا ہے۔

غالب کے مکاتیب اور دوسری تحریروں کے متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں، لیکن تلاش و جستجو کا کام جاری ہے۔ اور اس گنجینۂ معنی میں برابر اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ رسالوں کے صفحات اس دولتِ بازیافتہ کے امین تھے۔ خلیق صاحب نے بڑا کام کیا کہ ان بکھرے ہوئے موتیوں کو ایک لڑی میں پرو دیا اور اس طرح غالب پر کام کرنے والوں کے لئے کچھ مشکل مرحلوں کو آسان بنا دیا۔ پرانی کتابیں اور رسالوں کے فائل مہیا کرنا، مشکل ہی نہیں، بے حد ہمت آزما کام ہے۔ جو لوگ ان صبر آزما مرحلوں سے گزرتے رہتے ہیں وہی اس راستے کی مشکلوں کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں۔ اس خرمن کے ایک ایک دانے کو جمع کرنے کے لئے، مرتب نے کتنی محنت کی ہوگی! اس کا اندازہ آسانی سے نہیں کیا جا سکتا۔

مرتب نے صرف غالب کی تحریروں کو نقل کرنے پر اکتفا نہیں کی ہے، آداب تحقیق کا لحاظ رکھتے ہوئے آخر کتاب میں ان تحریروں سے متعلق، توضیحی حواشی بھی شامل کر دئے ہیں، جن سے بہت سے واقعات و

افراد اور دوسرے متعلق امور پر روشنی پڑتی ہے۔ اور معلومات میں اضافہ ہوتا ہے۔ یہ حواشی جامعیت آمیز اختصار کی اچھی مثال ہیں۔

کتاب کے شروع میں ۲۰ صفحے کا مقدمہ ہے، جس میں مکاتیب غالب کے مختلف مجموعوں کا اجمالی ذکر کیا گیا ہے۔ اور اس سلسلے میں ضروری تفصیلات کو یکجا کر دیا گیا ہے ——— غرض یہ مجموعہ مختلف اعتبارات سے قابل قدر ہے۔

یہ مجموعہ بہت محنت اور کاوش سے مرتب کیا گیا ہے لیکن کتابت و طباعت میں کچھ زیادہ اہتمام نہیں کیا گیا ہے۔ کہیں کہیں کاتب صاحب نے اچھی خاصی دراز دستی سے کام لیا ہے جہاں کاتب صاحب نے رحم فرمایا ہے وہاں پریس والوں نے تلافی کر دی ہے۔ کیسا افسوس ہوتا ہے کہ اچھی خاصی کتابیں یار لوگوں کے ہاتھوں میں آکر گناہ گار کا نامۂ اعمال بن کر رہ جاتی ہیں۔ مصنف یا مرتب بے چارہ کیا کرے۔ کراماً کاتبین پر کس کا زور چلتا ہے۔

تحریک (غالب نمبر)

مرتبین : گوپال متل ۔ تمکین کاظمی ۔ مخمور سعیدی

سائز $\frac{30 \times 20}{8}$ ، حجم ۱۰۰ صفحات ۔ کتابت و طباعت اچھی ۔ اس پرچے کی قیمت ایک روپیہ

سالانہ چندہ چار روپے ۔ ملنے کا پتہ : 9 ۔ انصاری مارکیٹ ، دریا گنج ، دہلی ۶

غالب پر تلاش و جستجو اور تحقیق و تنقید کا کام نہ صرف جاری ہے بلکہ اس میں دن بدن اضافہ ہو رہا ہے "تحریک" کا یہ غالب نمبر بھی اسی سلسلہ کی ایک مفید کڑی ہے۔ اس میں مولانا امتیاز علی خاں عرشی صاحب کا مضمون شامل ہے، جن کا "غالبیات" کے ماہروں میں شمار ہے اور قاضی عبدالودود صاحب کا بھی مضمون ہے جو اردو تنقید و تحقیق میں بلند مرتبے کے مالک ہیں۔ حقیقتِ عالم مرزا غالب کی نظر میں، غالب کی شخصیت، غالب کا نظریۂ حیات، اور غالب۔ ایک مطالعہ بھی اچھے اور معیاری مضامین ہیں۔ ان مضمون نگاروں کے نقطۂ نظر اور نتائج فکر سے اختلاف کی گنجائش ہے، مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان میں غالب کی شخصیت کے کچھ نئے گوشے سامنے آتے ہیں۔

اس نمبر میں غالب کی مشہور فارسی تصنیف "دستنبو" کا اردو ترجمہ بھی شامل ہے جسے رکن ادارہ مخمور صاحب نے کیا ہے۔

(عبداللطیف اعظمی)

مولانا عبدالماجد دریابادی کا مکتوب گرامی

جناب من، السلام علیکم

تازہ جامعہ میں ایک مضمون مولانا ابوالکلام مرحوم پر ایک خاتون کے قلم سے ہے۔ موصوفہ کے جذبات و معتقدات جو کچھ بھی ہوں، یہاں صرف ان واقعات" سے متعلق کچھ کہنا ہے، جو صفحہ ۴۰۷ الخ پر درج ہیں۔ میں خود شریک جلسہ تھا۔ ان چیزوں کے یوں ہی چھپ جانے سے آپ کے پرچے کی ثقاہت پر حرف آتا ہے۔ اور تردید نہ کی جائے تو یہی چیزیں آگے چل کر تاریخ بن جائیں گی۔

(۱) "مسلم لیڈروں کا ایک جم غفیر تھا، جو اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے لکھنؤ میں جمع ہوا تھا" — یہ جلسہ ایک باقاعدہ اجلاس مسلم یونی ورسٹی فاونڈیشن کمیٹی کا تھا، جس کے ممبر عوام و خواص، نرم و گرم، ہر قسم اور ہر طبقہ کے لوگ تھے۔

(۲) "رات کو گرما گرم بحثیں ہوئیں" — اجلاس کی کوئی بھی نشست رات کو نہیں ہوئی تھی۔ ہر نشست دن ہی میں ہوئی تھی۔

(۳) "نواب اور راجہ لوگ حکومت وقت کی طرف سے اس خدمت پر مامور کئے گئے تھے" — اس ماموریت" کا کوئی ثبوت، شرعی، اخلاقی، قانونی، کسی معیار سے بھی موجود نہیں۔ نواب اور راجہ لوگ بھی سینکڑوں (بلکہ شاید ہزار سے اوپر) کے مجمع میں بس گنتی ہی کے چند شریک تھے۔

(۴) "نہ جانے بقیہ شب کی تاریکی میں کون سا افسوں پھونکا گیا" — شب و بقیہ شب کی حیثیت تو محض افسانوی ہے۔ باقی "افسوں" اس کے سوا اور کچھ نہ تھا کہ تمام لوگ کل کے جلسہ کے ہڑبونگ اور خلفشار سے اکتا گئے تھے اور یہ طے کرکے بیٹھے تھے کہ آج کوئی نہ کوئی فیصلہ بہرحال کرلینا ہے۔

(۵) "اب ان کے سر حکومت کی ڈیوڑھی پر جھکے ہوئے تھے" — حکومت کی ڈیوڑھی پر سر جھکنے کا قطعاً کوئی سوال ہی پیش نہیں آتا۔ مولانا محمد علی کی تقریر کا خلاصہ یہ تھا کہ یہ بحثا بحثی اور بے نتیجہ حجت بازی

تو کبھی ختم ہونے والی نہیں۔ کام اگر کرنا ہے تو اس بڑے مجمع میں سے اپنے چند قابل اعتماد نمائندے چن لیجئے اور انھیں سادہ چیک دے کر حکومت سے نام و پیام کا کام ان کے سپرد کر دیجئے۔ چنانچہ میں رزولیوشن اسی مضمون کا پیش کرتا ہوں۔

(۶) "ایک آزاد ہی وہ شمع تھے، جس کو نہ کوئی لالچ نہ کوئی دھمکی بجھا سکی تھی"۔۔۔۔۔ موصوفہ یقین فرمائیں کہ جلسے میں نہ کسی لالچ کا سوال کسی طرف سے پیش ہوا، نہ کسی دھمکی کا۔ دونوں فریق صرف اپنے اپنے دلائل پیش کرتے رہے۔

(۷) یوپی کا گورنر بھی بطور اعزازی مہمان کے موجود تھا"۔۔۔۔۔ اس افسانہ کو واقعیت سے کوئی تعلق نہیں۔ لفظی ترمیم، 'لفٹننٹ گورنر' بجائے 'گورنر' کے۔

(۸) "اس کی موجودگی میں بڑے بڑے شیر دل لیڈروں کے ضمیر بجھ چکے تھے ...... اکابر ملت و رؤسا قوم جو گورنر صاحب کے چشم و ابرو کو دیکھ رہے تھے بوکھلا اٹھے"۔۔۔۔۔ سو فیصدی شاعری۔

(۹) "سیاسی شہدوں نے مولانا پر آوازے کسے"۔۔۔۔۔ وہ کون لوگ تھے، جنھیں یہ مہذب خطاب عطا ہوا ہے؟

(۱۰) "بالآخر مولانا یہ کہہ کر اسٹیج سے رخصت ہو گئے کہ آج اس اسٹیج پر تم میری زبان کو روک سکتے ہو، لیکن دیکھنا ہے میرا قلم کون روک سکے گا"۔۔۔۔۔ الفاظ حقیقت و واقعیت سے یکسر بے نیاز!

والسلام

عبدالماجد

(ہم مولانا کے شکر گزار ہیں کہ موصوف نے تصویر کا دوسرا رخ پیش کر دیا، لیکن جو رخ زیر بحث مضمون میں دکھایا گیا ہے، وہ مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا شبلی اور نواب وقار الملک کے مشہور بیانات پر مبنی ہے، جس کا ثبوت ہم آگے چل کر پیش کرتے ہیں، اس لئے رسالہ جامعہ میں اس مضمون کا شائع ہونا قابل اعتراض نہیں ہے۔ البتہ مضمون کا یہ جملہ کہ "سیاسی شہدوں نے مولانا پر آوازے کسے" ضرور رسالہ جامعہ، زیر بحث جلسے اور خود مضمون نگار کے وقار کے خلاف ہے ہم اس کوتاہی کا اعتراف کرتے ہیں کہ مضمون کے پڑھتے وقت اس جملے پر نظر نہیں پڑی اور یہ بجنسہ رسالہ میں چھپ گیا۔ ہم اس بات کا یقین دلاتے ہیں کہ آئندہ مزید احتیاط سے کام لیا جائے گا۔)

(۱) جلسے کے بارے میں مولانا آزاد فرماتے ہیں۔ "صبح آٹھ بجے ہی سے اجلاس کا ہال تماشائیان بزم سے بھر گیا۔۔۔۔۔ یہ بھی خبر اڑی تھی کہ ایک جماعت کل کے لئے باہر سے بھٹکلے پر بلائی گئی ہے۔

(الہلال ۵ مارچ ۱۹۲۳ء صفحہ ۱۴۶/۹)

(۲) یہ صحیح ہے کہ رات میں کوئی نشست نہیں ہوئی تھی۔ لیکن دن کے باقاعدہ جلسوں کے لئے رات ہی میں مشورے بلکہ فیصلے ہوا کرتے تھے۔ نواب وقار الملک مشتاق حسین صاحب نے جو اس وقت جلسے کے آنریری سکریٹری کے فرائض انجام دے رہے تھے، اپنے تحریری بیان میں اس کا صراحت سے ذکر کیا ہے اور مولانا آزاد نے اس کے بارے میں خوب خوب طنزیہ جملے لکھے ہیں۔ آخری فیصلہ سے قبل گورنمنٹ ہاؤس میں ایک ڈنر بھی دیا گیا تھا اور اس موقع پر بھی بڑی رات تک "مشورے" ہوتے رہے۔ مولانا آزاد لکھتے ہیں: "خود صحبت آزمایان شبینہ کا بیان ہے کہ یہ بادہ گساری رات کے دو بجے تک جاری رہی تھی۔ اللہ اللہ!! جاڑے کی راتیں اور پچھلے پہر کی "پراسرار" صحبتیں!! آپ الزام و اعتراض کی فکر میں ہیں اور "رات کے دو بجے" کے لفظ سے نہیں معلوم کیسے کیسے خیالات میرے دماغ میں گزر رہے ہیں؟ رات کی تاریکی، پچھلا پہر، رندان شاطر و کہنہ مشق کا ہجوم اور بعض نوجوان و نوآموز مدعیان حریت، پھر شغل مے پرستی کا یہ عالم، اب کیا پوچھ کہ کیا کیا کہنا چاہتا ہوں۔"

مولانا محمد علی کے بارے میں مولانا آزاد لکھتے ہیں: "راجہ صاحب نے کہا تھا کہ "جب تک مسٹر محمد علی رام نہ کئے جائیں گے، کچھ نہیں ہوگا"۔ یہی سبب ہے کہ اس "خلوت شب" کی بارات کا دولہا انہی کو بنایا گیا تھا۔ اور رات بھر "سہرے" کی تزئین و آرائش میں صرف ہو گئی۔"

دوسرے روز جلسہ شروع ہوا تو اس کے متعلق مولانا آزاد اپنے مخصوص طرز میں لکھتے ہیں: "یہاں تک کہ دس بجے۔ صدہا نظرہائے منتظرہ، اور صداہائے مضطرب کی صفوں سے گزرتی ہوئی "ارباب حل و عقد" کی قطار جلوہ فروش ہوئی اور "حجلۂ سازش[۱]" کے تمام "عروسان شب زندہ دار" ایک ایک کر کے نظر نواز بزم و انجمن ہوئے۔ چہروں نے پہلی ہی نظر میں ارباب نظر سے رمز فروشی کی کہ رات بھر

---

[۱] "سازش" کا لفظ شاید پہلے بھی کہیں گذر چکا ہے لیکن یہ میری جانب سے نہیں ہے، بلکہ بجنسہٖ نواب صاحب قبلہ کا لفظ ہے، جو انھوں نے اپنے مضمون میں دو جگہ استعمال فرمایا ہے۔ منہ (نوٹ مولانا آزاد الہلال ۵ مارچ ۱۹۱۳ء صفحہ ۱۴۶/۹)



Printer & Publisher : A. L. Azmi
Printed at : Union Printing Press, Delhi-6.
Only cover printed at : Dayals' Printing Press, Delhi-6.



۱۹۶۱ء میں اُردو ادب کی رفتار

جنوری ۱۹۶۲ء کے شمارے میں ۱۹۶۱ء کے ادبی، تعلیمی اور سیاسی حالات کا تفصیل سے جائزہ لیا جائے گا۔ خاص طور پر سال بھر کی اُردو مطبوعات پر مختلف عنوانات کے ماتحت مشہور ادیبوں سے مضامین لکھوائے جائیں گے اور صنف وار ان کی فہرست شائع کی جائے گی۔ ادیبوں اور ناشروں سے درخواست ہے کہ وہ ۱۹۶۱ء کی مطبوعات کے متعلق مفصل معلومات مثلاً کتاب کا نام، مصنف، موضوع، سائز، حجم، کون سا ایڈیشن ہے وغیرہ بھیج کر ممنون فرمائیں۔

جن کتابوں کے متعلق صرف معلومات بھیجی جائیں گی انھیں فہرست کتب میں درج کیا جائے گا اور جن کتابوں کے دو نسخے بھیجے جائیں گے اُن پر مفصل تبصرہ شائع کیا جائے گا۔

خطبۂ استقبالیہ بین اقوامی کانفرنس

پروفیسر محمد مجیب

(ورلڈ کانفیڈریشن آف آرگنائزیشن آف دی ٹیچنگ پروفیشن کا صدر دفتر واشنگٹن میں ہے اور مختلف ملکوں میں اس کی شاخیں قائم ہیں۔ اس کا دسواں سالانہ اجلاس اس سال ۲۷ جولائی تا ۔ اگست، نئی دہلی میں منعقد ہوا جس میں کوئی چار سو بیرونی ممالک کے ڈیلیگیٹوں نے شرکت کی۔ اس اجلاس میں تعلیم کے تقریباً تمام پہلوؤں پر مقالے پڑھے گئے اور تقریریں کی گئیں۔ ہندوستان کی میزبان کمیٹی کی طرف سے پروفیسر محمد مجیب صاحب نے خطبۂ استقبالیہ پڑھا، جس کا ترجمہ یہاں شائع کیا جا رہا ہے)

دوستو اور ساتھیو،

مجھے آل انڈیا فیڈریشن آف ایجوکیشنل ایسوسی ایشن کی میزبان کمیٹی نے یہ اعزاز بخشا ہے کہ میں عالمی کانفیڈریشن کے استادوں کی تنظیم کے اس دسویں سالانہ اجلاس میں آپ کا خیر مقدم کروں۔ ممکن ہے کہ یہاں وہ ہجوم نہ ہو جو ہمارے اداروں کے ناموں سے ظاہر ہوتا ہے، لیکن ہم جس لحاظ سے نوع انسانی کی نمائندگی کر رہے ہیں، وہ محض افراد کی تعداد نہیں کر سکتی۔ ہمارا یکجا ہونا ایک بڑا واقعہ ہے اور اس وقت ہمیں اس کا موقع حاصل ہے کہ ان رشتوں کو جن میں سے بعض دیکھے اور ثابت کئے جا سکتے ہیں اور بعض دل ہی دل میں قائم ہوئے ہیں، اور جن کی بدولت ہم ایک عظیم الشان برادری بن گئے ہیں اور مضبوط کریں۔ میں آپ حضرات میں سے ان لوگوں کا جو غیر ملکوں سے آئے ہیں خاص طور پر خیر مقدم کرتا ہوں، اس لئے کہ آپ اپنے ساتھ مختلف قسم کے تجربے اور علم کی دولت لائے ہیں، جس کا سب میں تقسیم ہونا ضروری ہے، اگر ہم چاہتے ہیں کہ اس دنیا میں اپنے فرائض منصبی پوری طرح سے ادا کریں اور زندگی کا ایسا نقشہ بنائیں، جس میں سچی مصلحت اندیشی اور باہمی امداد کے طریقے نمایاں ہوں۔ ہم اجنبی نہیں ہیں جو اتفاق سے یکجا ہو گئے ہیں، بلکہ ایک دوسرے کے ساتھی ہیں، جو اس ارادے سے جمع ہوئے ہیں کہ تعلیم کے اعلیٰ مقصد کو پورا کریں۔ میں سمجھتا ہوں کہ تعلیمی مقاصد کے لئے دنیا کی قوموں کا اشتراک عمل کوئی اختیاری

چیز نہیں ہے، جسے وسائل اور انتظامی مصلحتوں پر منحصر رکھا جائے۔ بلکہ ایک اخلاقی حکم ہے۔ ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم چھوٹی بڑی تعداد میں جمع ہوتے رہیں اور ان دینی مبلغوں کی مثال کو اپنے سامنے رکھیں، جنھوں نے دین کی خاطر پہاڑ اور ریگستان پار کئے اور ہر قسم کی تکلیفیں اٹھائیں۔ دھرم اور مذہب کے ان پرچار کرنے والوں کے طریقوں میں خامیاں تھیں، لیکن یہ انسان کے مختلف اور دور افتادہ گروہوں کو ایک دوسرے کے وجود سے واقف کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ تھے اور انھیں کی بدولت ساری دنیا میں ایک اخلاقی معیار کو عام طور پر تسلیم کرانے کا سلسلہ شروع ہوا۔ ہم استاد جو یہاں جمع ہوئے ہیں، یہ سمجھئے اپنا دین پھیلاتے ہیں اور دوسروں کا قبول کرتے ہیں، ہمارا مقصد انسانوں کی بہبودی کی سب سے اعلیٰ شکل کو حاصل کرنا ہے۔ ہم اس پر متفق ہیں کہ ناواقفیت اور تعصب کو زندگی سے خارج کر دینا چاہیئے، تاکہ وہ انتشار، باہمی مخالفت اور تشدد کے امکانات کو تقویت نہ پہنچا سکیں۔ اگلے زمانے کے دینی مبلغوں کی طرح ہم نے بھی انسانوں کو عذاب سے نجات دلانے کا عہد کیا ہے۔

یہ بہت پرانی اور بھاری دینی اور اخلاقی اصطلاحیں ہیں۔ مگر اس وقت ہمارے سب سے اہم کاموں میں سے ایک۔ یہ ہے کہ بدلتے ہوئے حالات اور تصورات میں اخلاقی قدروں کے احساس کو قائم اور ان کی خدمت کے سلسلے کو جاری رکھیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم اپنے زمانے سے منہ موڑ کر کسی گذرے ہوئے دور کی زندگی کو اختیار کریں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم ہر تبدیلی کی مخالفت کریں۔ لیکن یہ اس کا مطلب ضرور ہے کہ ہم اپنے آپ کو اس زمانے، ان لوگوں اور ان مسئلوں سے الگ نہ کرلیں۔ جنھیں ہم ماضی کی طرف منسوب کرتے ہیں اس کا مطلب یہ ضرور ہے کہ ہم اپنے اوپر ذمہ داری لیتے ہیں کہ اخلاقی قدروں کی مسلسل ترجمانی کرتے رہیں گے۔ اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ ہم سمجھتے ہیں کہ انسان کی فطرت ہر چیز کا معیار ہے اور اگر کسی وقت بھی انسانی زندگی میں اخلاقی قوت موج بن کر اٹھی ہے تو اس کا اثر کبھی زائل نہیں ہو سکتا۔ یہ دیکھنے کے لئے کہ انسان کی اخلاقی جدوجہد برابر جاری رہی ہے کچھ بہت دور جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ دنیا کے پہلے تبلیغی مذہب نے اپنے خادموں کو ہر طرف خیر خواہی کی

تلقین کرنے کے لئے بھیجا، اس لئے کہ انسان ایک دوسرے کے خیر خواہ نہ ہوں تو انہیں دکھ درد سے نجات نہیں مل سکتی۔ آپ سوچئے کہ یہ کوئی پرانا خیال ہے جسے کتابوں میں محفوظ رکھنا کافی ہو یا ایک ایسا اصول جسے ہم آج بھی ملتے ہیں، اور جسے ہم آج بھی ممکن حد تک برتنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مہاتما گاندھی نے اہنسا کی جو تعلیم دی وہ کسی پرانے زمانے کی بات ہے یا آج کی بات۔ جب ہم دیکھتے ہیں کہ یونائیٹڈ نیشنز کا نظام اس مقصد سے قائم کیا گیا ہے کہ تشدد اور جنگ کو روکا جائے؟ کیا یہ نصب العین کہ تمام انسانوں کو ایسی جمہوری ملت ہونا چاہیئے جس کی بنیاد اس عقیدے پر ہو کہ ہماری زندگی کے مادی اور روحانی، سیاسی اور اخلاقی، اجتماعی اور انفرادی پہلو ایک وحدت ہیں کوئی فرسودہ خیال ہے یا امید کی کرن جو افق پر نظر آرہی ہے؟ اور اگر نئے اور پرانے میں جو فرق ہے وہ صرف ظاہری ہے تو کیا یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے کہ تاریخ کی جان زندگی کے تسلسل کا شعور ہے، اور اس تسلسل کو اچھی طرح ذہن نشین کرنا اور اس سے اثر لینا عملی زندگی میں کامیابی کی سب سے اہم شرط ہے۔

ہندوستان میں ہم نئے اور پرانے کو اس طرح آمنے سامنے دیکھتے ہیں کہ عقل حیران رہ جاتی ہے ہمارا ملک مسائل کا مجموعہ ہے۔ سائنس جس چیز کو بہترین قدرتی کھاد ٹھہراتی ہے ہم اس کے کنڈے بنا کر جلانے کے لئے اکٹھا کرتے ہیں، موٹروں کے چلنے کے لئے جو سڑکیں بنی ہیں ان پر چوپائے بے فکری سے بیٹھ کر جگالی کرتے ہیں۔ ایک طرف کوڑے کے ڈھیر لگے ہیں اور دوسری طرف صفائی کے نئے نئے انتظام کئے جاتے ہیں۔ روز ہزاروں ایسی شادیاں ہوتی ہیں جن میں دولہا نئے زمانے کی تیز رفتاری کی مثال ہوتا ہے اور دلھن اس ذہنیت کی مثال جس کے لئے وقت کا کوئی وجود ہی نہیں۔ ایک طرف ٹھس اور جاہل شہری ہیں اور دوسری طرف حکومت کا اہتمام کہ اپنی مدد آپ کرنے کا اور اپنے ارادے سے کام کرنے کا میلان پیدا ہو۔ میرے خیال میں سب سے بڑا اچنبھا یہ کوشش ہے کہ خود شناسی کے اس مقصد کو جو ہماری تاریخ میں سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے امریکہ کی تعلیمی ترکیبوں کے ذریعے حاصل کیا جائے۔ کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ترک دنیا کے پرانے سکے کو بابوی کے نوٹوں میں بدلا جا رہا ہے، بغیر اس کے کہ کسی کی آمدنی یا ملک کے اثاثہ میں فرق آئے ایسی حالت میں ہر بات کا مذاق اڑانا عادت بن جاتا ہے جسے لوگ اپنے بچاؤ کے لئے اختیار کرتے ہیں، اور اصول

اُردو تحقیق و تنقید

ہماری جدید ثقافتی زندگی سے اس کا تعلق

پروفیسر سید احتشام حسین رضوی

مختصر وقت میں جدید اردو ادب کے تنقیدی اور تحقیقی سرمایہ کا جائزہ لینے والا اور اُن کی امتیازی خصوصیات کی جستجو کرکے عام تہذیبی زندگی سے ان کے تعلق کی نوعیت پر اظہار خیال کرنے والا، سطحیت، ادھورے پن جانبداری اور نتائج اخذ کرنے میں جلد بازی کے الزامات سے کسی طرح نہیں بچ سکتا۔ یہ تسلیم کرنے کے باوجود میں یہ مختصر سا جائزہ اس امید میں پیش کر رہا ہوں کہ جن حضرات کو ہندوستان کے نئے تنقیدی اور تحقیقی ادب کے مطالعہ کا موقع نہیں مل سکا ہے ان میں مطالعہ کرنے، مسائل کو سمجھنے اور اپنے نتائج آپ نکالنے کی تحریک پیدا ہو۔ افہام و تفہیم کی یہی فضا پیدا کرنا اس مقالہ کا بھی مقصد ہے اور اس اجتماع کا بھی۔

اصل مسئلہ پر نگاہ ڈالتے ہوئے ذہن میں سب سے پہلے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جس بارہ تیرہ سال کی مدت کا جائزہ ہم لینا چاہتے ہیں کیا وہ کسی خاص نوعیت کے ثقافتی اور ادبی رجحانات کی تخلیق کے لیے مناسب ہے؟ اگر ہندوستان اور پاکستان کے علیحدہ علیحدہ مملکتیں بننے کو بعد کے سیاسی اور تہذیبی اثرات کو نظر انداز کرکے دیکھا جائے تو جواب نفی میں ہو سکتا ہے لیکن اگر ان تیرہ چودہ برسوں میں ہونے والے غیر معمولی تغیرات کی روشنی میں اس سوال پر غور کیا جائے تو چند ایسے عظیم الشان تہذیبی، سیاسی اور سماجی پہلو نظر آتے ہیں جو مقدر کے بدلنے کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ذہن اور شعور، شعر و ادب کو لاکھ آفاقیت اور ابدیت کے سانچے میں ڈھلنے کے متمنی ہوں لیکن خیال پر عصریت کی پرچھائیں پڑتی رہتی ہے۔ ماضی اور حال کے فرق سے آنکھیں چرانا یا حال کو مستقبل میں تبدیل ہوتے ہوئے نہ دیکھنا اس ادیب اور شاعر کے بس میں نہیں ہے جو کسی نہ کسی حیثیت سے زندگی سے مواد حاصل کرنے پر مجبور ہے۔ یوں بھی ادب کی تاریخ ہر زمانے میں بت پرستی، بت شکنی اور بت سازی کی تاریخ رہی ہے اس لیے تنقیدی تصورات

اور تحقیقی رجحانات کے خطوط سے بھی ادبی نشیب و فراز کی داستان مرتب ہو سکتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اُردو ادب کا موجودہ دور اس دور کا تسلسل ہے جو ہندستان کے عام نشاۃ ثانیہ اور علی گڑھ تحریک کی آغوش میں پروان چڑھا۔ اس نے آزاد، حالی، نذیر احمد، ذکاء اللہ، شبلی اور شرر پیدا کیے جنھوں نے مشرق و مغرب کے بُعد کو کم کر کے غور و فکر کے چند بنیادی مفروضات کی جانب متوجہ کیا۔ تاریخی اور معاشی حالات نے ان کے ذہنوں کو ایک جہت لگانا سکھایا جس کے فیض سے نئے ادبی اصناف، نئے ادبی تصورات اور نئی ادبی روایتوں کی بنیاد پڑی۔ پھر ان کی کھڑی کی ہوئی عمارتوں میں ترمیم اور اضافہ کرنے والے پیدا ہوئے جنھوں نے مغربی اثرات کو اہمیت دی اور حالی اور آزاد اور شبلی کی تنقیدی اور تحقیقی بصیرت پر کڑی تنقیدیں کیں۔ اس طرح نئے بت بنتے رہے، پوجے جاتے اور ٹوٹتے رہے اور یہ عمل آج بھی جاری ہے۔ مثلاً حالی کے تنقیدی خیالات پر ایک طرف مشرقیت کے محافظ شمس العلماء مولانا عبدالرحمٰن نے اعتراضات کیے، دوسری طرف جدید نقطۂ نظر کے حامی چکبست نے اور تیسری طرف مغربی معیاروں کے علمبردار کلیم الدین احمد نے۔ کسی نے آزاد کو افسانہ گو کہا اور کسی نے شبلی کو قدیم اور جدید کے درمیان معلق قرار دیا۔ حالانکہ ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ اکثر نقاد اپنے طریق کار میں درپردہ حالی، آزاد اور شبلی ہی کی پیروی کرتے رہے کیونکہ انھوں نے جس کا دش سے تنقیدی معیاروں کی تلاش کی طرف اشارہ کیا تھا وہی تنقید کا اصل مسئلہ تھا۔ ایک بات اور، حالی، آزاد اور شبلی کا ذوقِ ادب اپنی قومی روایتوں میں رسا بسا ہوا ہونے کی وجہ سے تعمیری تھا، اس کے بعد آہستہ آہستہ منفی رجحان بڑھنے لگا۔ اس کا ایک اندوہناک پہلو یہ ہے کہ کچھ نقادوں نے اپنے ادبی سرمایہ کو نظر انداز کر کے ایک خیالی سرمایہ کی بنیاد پر عالمی معیاروں کی جستجو کی، انھوں نے یہ سوچنے کی زحمت گوارا نہیں کی کہ اپنے ادیبوں کے ذہن تک رسائی حاصل کریں یا اُس مواد کی چھان بین کریں جن سے اُن کا ذہن غذا حاصل کرتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہ نقاد ادب سے بے تعلق ہو گئے اور ان کا سارا وقت اس نوحہ خوانی میں صرف ہونے لگا کہ ہمارے شاعر نہ شاعری سے واقف ہیں، نہ افسانہ نگار افسانے لکھنا جانتے ہیں، نہ ناول نویسوں کو یہ معلوم ہے کہ انھیں کیسے لکھنا چاہیے اور نہ نقاد تنقید کے اصولوں سے آگاہ ہیں۔ آج ان کی تنقید ایک اندھی گلی میں پہنچ کر رک گئی ہے کیونکہ

وہ ادبی حقائق کو نظر انداز کر کے محض مفروضات سے اپنا رشتہ جوڑتی ہے۔ اس طرح کی تنقید میں دعوے بلند آہنگ اور خیالات اعلیٰ ہوتے ہیں لیکن ان سے نہ تو تخلیقی کام کرنے والوں کی رہنمائی ہوتی ہے اور نہ شعر و ادب کے عام قاری کو فائدہ پہنچتا ہے۔ نقاد کا کام صرف یہی دہراتے رہنا نہیں ہے کہ کسی کو لکھنا نہیں آتا بلکہ یہ سمجھنے کی کوشش کرنا بھی ہے کہ جو کچھ لکھا جا رہا ہے وہ کیوں لکھا جا رہا ہے۔

اسی سے ایک اور شاخ پھوٹتی ہے جو اعلیٰ ادبی اصولوں کا نام لے کر ذاتیات اور جھنجھلائی ہوئی تخریبی نعرہ زنی پر ختم ہوتی ہے۔ اس گروہ کا رویہ بھی یکسر منفی ہوتا ہے۔ ان کا ہدف اشخاص ہوتے ہیں، اصول نہیں۔ اردو میں یہ رجحان دس بارہ سال پہلے اس الزام سے شروع ہوا تھا کہ کچھ نقاد کسی خاص گروہ سے تعلق رکھنے کی وجہ سے صرف اسی گروہ کے لوگوں کی تعریف کرتے ہیں اور بدنیتی سے دوسروں کو نظر انداز کر کے دفن کر دینا چاہتے ہیں۔ اگر یہ ردِ عمل صحت مند ادبی تصورات کا نتیجہ ہوتا اور ذاتی دشنام طرازی سے بلند ہو کر تنقید کے کسی قابلِ قبول نظریے یا طریقِ کار کی جانب رہنمائی کرتا تو یقیناً اس سے ادبی تنقید کو فائدہ پہنچتا، لیکن ردِ عمل جذباتی تھا اس لئے اس سے کوئی تعمیری پہلو پیدا نہ ہو سکا۔ یہ کانفرنس ان اقدار پر غور کرنے کے لئے منعقد کی گئی ہے جس سے مشترک تہذیبی اور ادبی تصورات اخذ کئے جا سکیں اور ادیبوں کے درمیان ذہنی ارتباط کی راہیں زیادہ ہموار ہوں اس لئے یہاں کسی بحث کا دروازہ کھولنا مقصود نہیں ہے بلکہ محض اس خطرناک میلان کی طرف اشارہ کرنا ہے جو مثبت اور تعمیری پہلوؤں کے بجائے منفی اور تخریبی پہلوؤں کو قوت پہنچاتا ہے اور شخصی آزادی یا ذاتی پسند کے پردے میں ہر طرح کی ذمہ داری سے روگردانی ہی کو انفرادیت سمجھتا ہے۔ یہ رویہ اس عام غیر ذمہ دارانہ رجحان کا عکس ہے جو کسی قسم کا سماجی نصب العین یا تصور ارتقا نہ رکھنے کی وجہ سے زندگی کے اکثر شعبوں میں انتشار پیدا کر رہا ہے۔ ادب میں انفرادیت آزادی اور اظہارِ شخصیت کا مسئلہ اور چیز ہے اور آزادی کے نام پر بے راہ روی بالکل دوسری چیز۔

نقادوں کا ایک گروہ اور ہے جو ادب کے سماجی محرکات پر نظر رکھ کر اس کی خوبیوں اور خامیوں کی پرکھ کرتا ہے۔ وہ اپنے خیال کے مطابق حالی اور آزاد کی قائم کی ہوئی روایتوں کی توسیع کرتا ہے۔ اس گروہ میں وہ نقاد بھی شامل ہیں جنھیں ترقی پسند کہا گیا ہے۔ اس گروہ کے ناقد شعر و ادب میں اس کے خالق کی

دل کی دھڑکنیں سننا چاہتا ہے اور ان دھڑکنوں کے اسباب معلوم کرنے کی کوشش بھی کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اگر آئینہ میں عکس پڑ رہے ہیں تو وہ یقیناً حقیقی اشیاء کے ہوں گے، وہ سمجھنا چاہتے ہیں کہ شاعر یا ادیب کے آئینۂ دل نے انھیں کیسے اور کیوں قبول کیا اور فن کے سانچے میں ڈھال کر انھیں کس طرح پیش کر دیا۔ ادب فہمی کا یہ طریقہ محض لذت اور تفریح سے آگے لے جاتا ہے کیونکہ اس سے لکھنے والے کے فن ہی کی پرکھ نہیں ہوتی بلکہ اس کے شعور اور مواد کی جانچ بھی ہوتی ہے۔ اس طریق کار میں یقیناً سماجی حقائق کا ذکر بار بار آتا ہے، فن کے مقصد کا سوال اٹھتا ہے، فن کار کے خلوص پر نگاہ جاتی ہے اور ادب، زندگی کی ان قدروں کے اظہار کا نام بن جاتا ہے جو حسین ہیں، تعمیری ہیں، اجتماعی ہیں اور قومی تہذیب کے عصری اور بنیادی دونوں پہلوؤں کی مظہر۔ گذشتہ بارہ تیرہ سال میں قومی زندگی کو جن طوفانوں اور بحرانوں سے واسطہ رہا ہے اور وہ بُرے بھلے جس طرح ادب میں منعکس ہوئے ہیں، یہ نقاد ان کا جائزہ بھی لیتے رہے ہیں تاکہ وہ یہ بتا سکیں کہ زندہ انسانوں کا ادب قومی تہذیب کے سانچے میں ڈھلنے کے لئے کس طرح بے چین ہوتا ہے۔ مختلف زمانے کے ملکی اور غیر ملکی سیاسی اور سماجی اثرات کی وجہ سے اس قسم کی تنقید نگاری بہت سے لوگوں کے لئے تکلیف دہ ہے اس لئے سب سے زیادہ اعتراضات کا نشانہ بنتی ہے لیکن ابھی تک ناقدوں کا کوئی اور گروہ اس کی جگہ لینے کے لئے پیدا نہیں ہوا ہے۔ یہ درست ہے کہ ان ترقی پسند نقادوں نے بھی کوئی غیر معمولی کامیابی نہیں حاصل کی ہے لیکن جب تنقید پر علم و فن یا فلسفۂ ادب کی حیثیت سے نگاہ ڈالی جائے گی تو انھیں کی تحریروں سے اُردو میں سنجیدہ، مدلل، تعمیری اور سائنٹفک تنقید کے نقش و نگار حاصل کئے جائیں گے کیونکہ انھیں لوگوں نے تنقید کو محض ذوقی اور جمالیاتی ردِ عمل کے دائرے سے نکال کر علم اور فلسفہ کے دائرے میں داخل کیا ہے۔

ان کے علاوہ اچھی تاثراتی، فنی اور توضیحی تنقید کا سلسلہ اب بھی جاری ہے۔ اس سے شعر و ادب کے سمجھنے اور ان سے لطف اندوز ہونے میں ضرور مدد ملتی ہے لیکن خود فن تنقید کا ارتقا نہیں ہوتا۔ ان کے پاس مسائل ادب اور مسائل تنقید کے متعلق کہنے کے لئے کچھ نہیں ہوتا تاہم وہ جو کچھ سمجھتے ہیں اس کے تجزیے اور تشریح کی ادبی کوشش کرتے ہیں، اس طرح ادب فہمی کا دائرہ کسی قدر ضرور وسیع ہوتا ہے۔

جو کچھ موجودہ تنقید نگاری کے متعلق کہا گیا ہے اُس سے اُن چند واضح میلانات کی نشاندہی مقصود ہے جو غور و فکر کے بعد نظر آجاتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کی اندرونی کش مکش، زندگی اور ادب کے متعلق مختلف تصورات رکھنے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے اس لئے سطح پر ذوقی اور ذاتی نظر آنے کے باوجود ساجی ہے جس کے تجزیہ کی گنجائش نہیں ہے۔ تنقید کی جانب سنجیدگی سے توجہ کرنے والوں میں چند اہم نام یہ ہیں: نیاز فتحپوری، اثر لکھنوی، ڈاکٹر عابد حسین، اختر علی تلہری، فراق گورکھپوری، آل احمد سرور، مجنوں گورکھپوری، ڈاکٹر اعجاز حسین، مسعود حسین خاں، ڈاکٹر محمد حسن، خلیل الرحمن، کلیم الدین احمد، اختر اورینوی، اختر انصاری، عالم خوندمیری، علی جواد زیدی، اسلوب احمد، خورشید الاسلام اور باقر مہدی۔ یہ نقاد ان رجحانات کے ترجمان ہیں جن کا ذکر ہوا اور ایک دوسرے سے متصادم اور مختلف نقطۂ نظر رکھنے کے باوجود فکر انگیز باتیں کہتے ہیں۔

جہاں تک تحقیقی ادب کا تعلق ہے اس کے متعلق کچھ زیادہ کہنا نہیں ہے کیونکہ وہاں صورت حال ہمت افزا ہے، وہاں اصولوں کی کش مکش نہیں بلکہ حقائق کی تلاش میں طریق کار اور اخذ نتائج کا سوال ہے جیسے جو مواد ہاتھ آجاتا ہے اُسے وہ کبھی اسی خام حالت میں، دوسرے حقائق سے ہم آہنگ کئے بغیر پیش کر دیتا ہے اور کبھی بنا سنوار کے خوب صورت لباس میں۔ تحقیقی کام میں محنت، تلاش اور شعور ترتیب کی جلوہ گری ہوتی ہے۔ یہ اعداد و شمار کا زمانہ ہے، اگر صحیح اعداد و شمار یکجا ہو جائیں تو ان سے بڑے معنی خیز نتائج برآمد ہو سکتے ہیں۔ ہمارے محققین اگرچہ پوری طرح ان نتائج پر نظر نہیں رکھتے اور اسی وجہ سے کبھی کبھی اہم اور غیر اہم میں امتیاز نہیں کرتے، تاہم مواد کی جستجو سے غافل نہیں ہیں۔ بعض اوقات ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مواد کا کھوج لگانا ہی ان کے لئے مقصود بالذات بنتا جا رہا ہے اور وہ اسی کو تنقید اور تحقیق کا حریف بنا کر پیش کرنا چاہتے ہیں۔ ناتراشیدہ ہیرے کے ٹکڑے کے ہاتھ آجانے اور اُسے تراش کر کسی آویزۂ گوش کے قابل بنانے میں جو فرق اور فاصلہ ہے، اُسے نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے۔ بہر حال اس وقت تحقیق کا میلان تیزی سے بڑھ رہا ہے اور اس تگ و دو میں کچھ گوہر یکدانہ ہاتھ بھی آرہے ہیں۔ حقیقت قیاس کی جگہ لے رہی ہے اور ادبی تاریخ کا دامن وسیع ہو رہا ہے۔ اس وقت جو کام ہو رہے ہیں انھیں اس طرح تقسیم کر سکتے ہیں: (۱) قدیم نسخوں کی تلاش

(۲) مشہور کتابوں کے صحیح متن کی اشاعت (۳) مختلف علاقوں کی ادبی تاریخ کے لئے مواد کی فراہمی (۴) دکنیات (۵) غالبیات، (۶) لسانیات اور (۷) لغت نویسی۔ یہ سارے کام بے حد ضروری ہیں اور انھیں دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ ابھی بہت کچھ کرنا ہے۔ اُردو ادب کی تاریخ پانچ جلدوں میں علی گڑھ یونیورسٹی میں مرتب ہوگئی ہے، کئی نایاب تذکروں کی ترتیب او تحشیہ کا کام جاری ہے متعدد متن درست ہوگئے ہیں، دکنی ادب کے سرمایہ میں اضافہ ہو رہا ہے، بہار، میسور، گجرات، اور مدراس کے قدیم ادبی کارنامے روشنی میں آرہے ہیں۔ اس طرح تحقیق کی رفتار امید افزا ہے اگرچہ ادبیات کے علاوہ دوسرے علمی، تاریخی، عمرانی اور سائنسی شعبوں کی جانب توجہ کم ہے۔ اس کا سبب کام کرنے والوں کی کمی کے علاوہ ذرائع کی کمی بھی ہے۔ بہت سے موانع کے باوجود چند تحقیقی ادارے بعض یونیورسٹیاں اور بعض افراد علمی اور تحقیقی کاموں میں لگے ہوئے ہیں۔ اداروں میں دارالمصنفین اعظم گڑھ، انجمن ترقی اُردو علی گڑھ، ادارۂ تحقیقاتِ علمیہ پٹنہ، اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بمبئی، ادارہ ادبیات اُردو حیدرآباد، ادارۂ مخطوطات حیدرآباد، آرٹ اینڈ لٹرس اکیڈمی کشمیر، آزاد ریسرچ انسٹی ٹیوٹ حیدرآباد، اور افراد میں قاضی عبدالودود، امتیاز علی عرشی، مسعود حسن رضوی، ڈاکٹر نذیر احمد، نصیرالدین ہاشمی، سخاوت مرزا، ڈاکٹر زور، عبدالقادر سروری، خواجہ احمد فاروقی، مالک رام، نورالحسن ہاشمی، گیان چند جین، مختارالدین آرزو، محمد عتیق کے نام قابل ذکر ہیں۔

خاتمے میں اتنا کہنا ضروری ہے کہ ادھر کچھ دنوں سے تنقید کی رفتار سست ہے، اصول اور مسائل پر بحثیں کم ہوگئی ہیں اور جو ہوتی بھی ہیں وہ بہت جلد معاندانہ، غیر منطقی، غیر سنجیدہ اور غیر ذمہ دارانہ اظہارِ خیال کی شکل اختیار کرلیتی ہیں۔ نئی نسل پرانی نسل کو اپنی راہ میں سنگ گراں قرار دیتی ہے، ایک علاقہ کے لوگ دوسرے علاقہ والوں پر تنگ نظری اور عصبیت کا الزام لگاتے ہیں، ایک گروہ دوسرے گروہ کو جانبدار کہتا ہے۔ یہ ہمیشہ ہوتا رہا ہے اور آج بھی ہو رہا ہے، کہنا صرف یہ ہے کہ اگر ان بحثوں میں پستی اور ابتذال نہ پیدا ہو تو یہ زندگی کی نشانیاں ہیں۔ میں ان کو موجودہ سماجی انتشار کا عکس سمجھتا ہوں کیوں کہ تعمیر اور ترقی کی لگن نے مسائل تو بہت سے پیدا کردئے ہیں لیکن وہ سلجھے نہیں ہیں اور قدریں بدل بدل کر ہمیں شک و شبہ میں

مبتلا کرتے رہتے ہیں۔ انسان اور انسانیت پر ہمارا عقیدہ متزلزل ہوتا رہتا ہے اور اس طرح مستقبل کی کوئی ایسی تصویر بننے نہیں پاتی، جس کے لئے یقین کے ساتھ جد وجہد کی جائے۔ ہندوستان میں جمہوریت کا جو تجربہ ہو رہا ہے اس کے اثرات ہماری تہذیبی زندگی پر ایک جدلیاتی انداز میں پڑ رہے ہیں۔ شخصی آزادی کا تصور انفرادیت کی ہمت افزائی کر رہا ہے، امداد باہمی اور قومی تعمیر کے تجربے اشتراکیت کی طرف کھینچ رہے ہیں، صوبوں کی آزادی لسانی اور ثقافتی تنگ نظری پیدا کر رہی ہے۔ اور قومی اتحاد کی ضرورت جذباتی ہم آہنگی کی تلاش پر مجبور کر رہی ہے۔ ساری باتیں سارے تنقیدی ادب میں منعکس ہوتی ہیں۔ اس کشمکش سے نئی حقیقتیں وجود میں آئیں گی اور اُن کے امتزاج سے یقیناً ایک اعلیٰ تنقیدی معیار پیدا ہوگا جو ہمارے قومی مزاج اور قومی تہذیب کے ساتھ ساتھ اعلیٰ عالمی معیاروں سے ہم آہنگ ہوگا۔

ضمیمہ کے طور پر میں اُن چند تنقیدی اور تحقیقی تصانیف کے نام لینا چاہتا ہوں جنھیں ہم فخر کے ساتھ پیش کر سکتے ہیں :-

تنقیدی کتابوں میں اکبر نامہ (عبدالماجد دریا بادی)، ادب اور نظریہ (آل احمد سرور)، دوش وفردا (مجنوں)، نقوش وافکار (مجنوں)، ترقی پسند ادب (سردار جعفری)، اُردو تنقید پر ایک نظر (کلیم الدین احمد)، ادبی تنقید (محمد حسن)، فکروفن (خلیل الرحمٰن)، تنقیدیں (خورشید الاسلام) غزل اور درسِ غزل (اختر انصاری)، ادب اور سماج (احتشام حسین)، تنقید اور عملی تنقید (احتشام حسین) ذوقِ ادب اور شعور (احتشام حسین) قدر ونظر (اختر اورینوی)، اُردو ادب آزادی کے بعد (اعجاز حسین)، آئینہ سخن فہمی (مسعود حسن رضوی ادیب) اُردو غزل (یوسف حسین خاں)، روشنائی (سجاد ظہیر)، ذکر حافظ (سجاد ظہیر)، شعر و ادب (اختر علی تلہری)، جدید غزل (رشید احمد صدیقی)، اُردو ادب میں رومانی تحریک (ڈاکٹر محمد حسن)، ہندی ادب کی تاریخ (ڈاکٹر محمد حسن) ... یادگار حالی (صالحہ عابد حسین)، زبان و بیان (ظ انصاری)، مقدمہ کلام آتش ... ذہن و انقلاب (حسن شہیر)،

تحقیقی کارناموں میں : امام رازی (عبدالسلام ندوی)، حکمائے اسلام (عبدالسلام ...

بزم مملوکیہ (صباح الدین عبدالرحمن)، ہندوستان کے عہد وسطیٰ میں مسلمانوں کا فوجی نظام (صباح الدین
عبدالرحمن)، اردو ڈراما اور اسٹیج (مسعود حسن رضوی ادیب)، عیارستان (قاضی عبدالودود)،
تذکرہ ابن طوفان (قاضی عبدالودود)، کربل کتھا (خواجہ احمد فاروقی)، تذکرہ سرور (خواجہ احمد فاروقی)
دو تذکرے (کلیم الدین احمد)، دیوان جہاں (کلیم الدین احمد)، اردو میں دخیل یورپی الفاظ
(محمد بن عمر)، تاریخ مشائخ چشت (خلیق نظامی)، نو طرز مرصع (نورالحسن ہاشمی)، مثنویات راسخ
(ممتاز احمد)، بہار میں اردو زبان و ادب (اختر اورینوی)، دکنی آرٹ [illegible] (محمد علی قادری
محمد حسنین)، مرزا مظہر جانجاناں اور ان کا اردو کلام (عبدالرزاق قریشی)، زبان اور علم زبان
(عبدالقادر سروری)، تذکرۂ مخطوطات پانچ حصے (ڈاکٹر زور)، دیوان غالب (امتیاز علی عرشی)،
تلامذۂ غالب (مالک رام)، ہندوستانی اخبار نویسی کمپنی کے عہد میں (محمد عتیق)، احوال غالب
(مختارالدین آرزو)، کتاب نورس (نذیر احمد)، ماں ہیت (ظفر حسین خاں)، قومی تہذیب کا
مسئلہ (ڈاکٹر عابد حسین)، اطلاقی سماجیات (ڈاکٹر جعفر حسن)، اسلام کے علاوہ مذاہب
کی ترویج میں اردو کا حصہ (محمد عزیز)، آب حیات کا تنقیدی مطالعہ (مسعود حسن رضوی)، حالی
کا سیاسی شعور (حیدبی)، حالی بہ حیثیت شاعر (شجاعت علی)، ۱۸۵۷ء (پنڈت سندر لال)،
میر تقی میر (خواجہ احمد فاروقی)، پریم چند کا تنقیدی مطالعہ (قمر رئیس)، حیات اجمل (قاضی
عبدالغفار)، محمد باقر آگاہ (محمد یوسف کوکن)، مرقع شعراء (رام بابو سکسینہ)، مثنویات میر
[illegible] (رام بابو سکسینہ)، بزم تیموریہ (صباح الدین عبدالرحمن)، بزم صوفیہ (صباح الدین
عبدالرحمن)، تاریخ زبان اردو (ڈاکٹر مسعود حسین خاں) — یہ کہنا ضروری ہے کہ یہ فہرست
نامکمل ہے اور محض نمائندہ کتابوں کا ذکر کرتی ہے۔

(پہلی انڈو پاکستان کلچرل کانفرنس
منعقدہ نئی دہلی میں پڑھا گیا)

"ادبی مقالہ"

جناب مرزا محمود بیگ

کون ہے جو علمی اور ادبی مقالوں کی قدر و قیمت نہیں جانتا۔ کون ہے جو یہ ماننے کے لئے تیار نہ ہوگا کہ انسانی علم و ادب کی ترقی کا انحصار علمی اور ادبی مقالوں پر ہے۔ سالہا سال کے تجربات کا نچوڑ، عمر بھر کے تجسس اور تحقیق کے نتیجے مقالوں کی صورت میں نہ صرف عوام کی علمی اور ادبی سمجھ بوجھ بڑھاتے ہیں بلکہ مزید تحقیق اور دریافت کے لئے ایسی پختہ بنیاد کا کام دیتے ہیں کہ اُن پر علم و ادب کی فلک بوس عمارتیں تعمیر ہوتی ہیں۔

علمی مقالے عام طور پر ٹھوس اور خشک قسم کے ہوتے ہیں جن میں معلومات کو عوام کے لئے اتنا نہیں جتنا علمی تحقیق کرنے والوں کے لئے پیش کیا جاتا ہے۔ ان مقالوں کو رسالوں میں شائع کرنے یا علمی مجلسوں میں پڑھنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مقالے لکھنے والے کی تحقیق کے نتائج سے دوسرے ریسرچ کرنے والے واقف ہو سکیں۔ ان نتائج کی جانچ پڑتال کر سکیں اور خود نئی نئی راہوں پر تحقیق کر سکیں۔

ادبی مقالے پڑھنے اور سننے والوں میں ادبی مذاق کو نکھارتے اور بلند کرتے ہیں اور نئے نئے نکتوں اور نظریوں کو پیش کر کے ادب سے لطف اندوز ہونے کے امکانات میں اضافہ کرتے ہیں۔

صحیح قسم کا ادبی مقالہ خود اپنی جگہ ایک ادبی شاہکار ہوتا ہے۔ صحیح الفاظ کا انتخاب ان کی بندش خیال کی جامعیت اور بیان کا اختصار موضوع سے واقفیت اور تحقیق کی صلاحیت سب مل کر ادبی مقالہ کو اتنا بلند اور اتنا پُرلطف بنا دیتے ہیں کہ جی چاہتا ہے کہ ... انہیں بلکہ کئی دفعہ سنا جائے یا پڑھا جائے، مگر ایسے معیاری ادبی مقالے لکھنے والے

بہت کم۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے کم ہونے سے ادبی مقالوں کی تعداد میں کوئی کمی واقع ہوتی ہے توبہ۔ توبہ۔ ایسا اگر ہوتا تو ادبی مجلسیں ختم ہوجاتیں، ادبی رسالے بند ہوجاتے، کاغذ کی ملک میں افراط ہوجاتی اور چھاپے خانے والوں اور کتب فروشوں کے دیوالے نکل جاتے۔ تب ہی تو قدرت نے ادبی مقالوں کی تعداد میں کمی نہیں آنے دی۔ خدا بھلا کرے ان مقالہ نگار حضرات کا جو کچھ ادب کی خدمت کی خاطر، کچھ اپنے نام کی خاطر یا محض کچھ نہ کچھ لکھتے رہنے کی خاطر ادبی مقالے برابر لکھتے رہتے ہیں۔ کبھی شائع ہونے کے لئے کبھی ادبی مجلسوں میں سنانے کے لئے۔

ایسے لوگوں کے لکھے ہوئے ادبی مقالے کئی قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک قسم ہے شیطان کی آنت دوسری قسم ہے ـــــ اس کا نام بتانا مشکل ہے مگر ہے دلچسپ اور تیسری قسم ہے ـــــ خیر نام سے کیا مطلب میں ایک ایک کرکے بیان کردیتا ہوں۔ سب سے پہلے لیجئے شیطان کی آنت کی قسم کے مقالے۔ ایسے مقالے لکھنے والے بہت قابل لوگ ہوتے ہیں۔ ان کے خیالات اتنے دقیق اور پیچیدہ ہوتے ہیں کہ دو چار لفظوں یا چند سطروں میں تو کیا کئی کئی صفحے سیاہ کرنے کے بعد بھی پوری طرح واضح نہیں ہوتے۔ اور یہ ان کے لئے ناممکن ہے کہ کسی خیال کو پوری وضاحت کے بغیر پیش کردیں۔ مقالے کا مقصد ہے وضاحت اور یہ وضاحت کے اتنے شیدائی ہوتے ہیں کہ طوالت کا ان کو احساس تک نہیں ہوتا۔ اسی قسم کے ایک مقالہ نگار ایک ادبی مجلس میں مقالہ پڑھنے کے لئے تشریف لائے۔ موضوع تھا: "ادب اور زندگی" چونکہ لوگوں کو ادب اور زندگی دونوں سے دلچسپی ہے اس لئے کافی لوگ سننے کے لئے آئے۔ جناب صدر نے مقالہ نگار کا تعارف کرایا اور مقالہ پڑھنے کی درخواست کی۔ معزز مقالہ نگار نے نہایت اطمینان سے اپنا چمڑے کا بیگ کھولا اور اس میں سے ایک اچھا دبیز قسم کا کاغذوں کا فائل نکالا۔ فائل کی موٹائی دیکھ کر سننے والوں نے ایک آہ بھری۔ لیکن مقالہ نگار صاحب اپنے فائل کے کاغذوں کو درست کرنے میں اتنے مصروف تھے کہ ان کو اس آہ کا احساس تک نہ ہوا اطمینان سے مقالہ پڑھنا شروع کیا۔ پہلے تو سننے والے پہلو بدلتے رہے۔ پھر ایک ایک کرکے کھسکنے شروع ہوئے۔ مگر مقالہ نگار اپنے مقالے کے پڑھنے میں اتنے محو تھے کہ ان !

یہ خبر بھی نہ ہوئی کہ ہال آدھے سے زیادہ خالی ہو چکا ہے۔ جو رہ گئے تھے ان میں سے کچھ آرام سے سو رہے تھے کچھ اونگھ رہے تھے۔ جب زور کا جھونکا آتا تھا تو چونک جاتے تھے۔ اور آنکھیں کھلی رکھنے کے لئے مقالہ نگار کو غور سے دیکھتے تھے مگر پھر آہستہ آہستہ آنکھیں بند ہو جاتی تھیں کچھ کنجیوں کے گچھے سے کھیل رہے تھے کچھ چھت پر چلنے والی چھپکلیوں کی نقل و حرکت سے لطف لے رہے تھے۔ جناب صدر نہ سو سکتے تھے۔ نہ اونگھ سکتے تھے۔ اس واسطے یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ وہ مقالہ بڑے غور سے سُن رہے ہیں۔ اور اپنی تقریر کے لئے نوٹس لے رہے ہیں، برابر پنسل کاغذ پر چلاتے جاتے تھے۔ اصل میں وہ لائن در لائن نہایت خوبصورت خط میں زون زبر زٹ لکھ رہے تھے اور خود اپنی تحریر کی خوبصورتی کی داد دے رہے تھے۔ مقالہ نگار صاحب دنیا و مافیہا سے بے خبر اپنے مقالے میں محو تھے، مگر آخر کب تک۔ جب اُن کی نگاہ اٹھی اور ہال کی کیفیت نظر آئی تو زور سے غصہ آیا اور غصہ میں مقالہ پڑھنا بند کر دیا۔ انھوں نے بہت محنت سے مقالہ لکھا تھا اور ایک ایک نکتے کو خوب واضح کیا تھا سننے والوں کی بدقسمتی تھی کہ پورا مقالہ نہ سُن سکے۔

دوسری قسم کے ادبی مقالے جن کے لئے میں نام تجویز نہ کر سکا۔ جید قسم کے عالموں کے دماغ کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ ان کا مطالعہ اتنا وسیع ہوتا ہے۔ ان کے خیالات اتنے اہم ہوتے ہیں کہ ان کو معمولی لفظوں میں ادا نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے مقالے کا ایک ایک لفظ بغیر ڈکشنری دیکھے سمجھ میں نہیں آ سکتا۔ خود ان کو الفاظ اتنے یاد ہوتے ہیں اور نئے لفظ گھڑنے کے انھیں ایسے گر یاد ہوتے ہیں کہ بے تکان موٹے موٹے بھاری ثقیل سے ثقیل لفظ استعمال کرتے جاتے ہیں۔ ان کے خیال میں آسان الفاظ استعمال کرنا موضوع کی ہتک ہے۔ موضوع کے ساتھ انصاف کرتے میں یہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ مقالے کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ اس کے ذریعے دوسرے لوگ اس موضوع کو سمجھ سکیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ مقالہ محض الفاظ کا گورکھ دھندا بن کر رہ جاتا ہے۔

تیسری قسم کے ادبی مقالے بھی خاص قسم کے عالموں کے دماغ کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ یہ مقالہ نگار بزعم خود اپنے اپنے شعبے میں اتنے باکمال ہوتے ہیں۔ اور خاص خاص موضوع پر انھیں اتنا عبور

کہ کسی کی فرمائش پر مقالہ لکھنے کے لئے انھیں کسی نئے مطالعہ یا غور و فکر کی ضرورت نہیں ہوتی جہاں کسی نے فرمائش کی اور انھوں نے قلم برداشتہ ایک ادبی مقالہ لکھ ڈالا۔ اس مقالہ میں بیان کی خوبی یہ ہوتی ہے کہ سننے والا محسوس کرے کہ بہت اہم نکات بیان کئے گئے ہیں حالانکہ سوائے اِدھر اُدھر کی باتوں کے نہ اس مقالہ کو ادب سے واسطہ ہوتا ہے نہ تحقیق سے نہ تنقید سے۔ ایسے مقالے ان لوگوں میں بہت مقبول ہوتے ہیں جو خود سطحی نگاہ رکھتے ہیں اور کسی موضوع کو سمجھنے کے لئے محنت کرنے سے گریز کرتے ہیں۔ ان کو یہ مقالے بہت اچھے معلوم ہوتے ہیں۔

مقالہ نگار کو خوب داد ملتی ہے۔ اور ان کو اور زیادہ یقین ہو جاتا ہے کہ مقالے پر جتنی کم محنت کی جائے اتنی ہی اس میں تازگی شگفتگی اور ادبی رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ ایسے مقالہ نگار سننے والوں سے داد بالکل اسی طرح طلب کرتے ہیں جس طرح کوئی شاعر اپنے ایک ایک شعر کو سنا کر داد کا انتظار کرے۔ یہ طویل مقالہ نگار کی طرح نظر نیچی کرکے اپنا مقالہ نہیں پڑھتے بلکہ مقالے پر اچٹتی ہوئی نگاہ ڈال کر اس کے چند ٹکڑوں کو اتنی لچھے دار زبان میں اور اتنی دلچسپ مثالوں کے ساتھ پیش کرتے ہیں اور ساتھ ساتھ گردن اور ہاتھوں کو اس طرح حرکت دیتے ہیں اور آنکھوں کو اس طرح مٹکاتے ہیں کہ لوگ مقالے کی نہیں بلکہ ان کی اداؤں کی داد دینے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ واہ واہ ہوتی ہے۔ تالیاں بجتی ہیں اور مقالہ نگار کے کسی دوسری ادبی مجلس میں مقالہ پڑھنے کی فرمائش ہو جاتی ہے۔ آپ اسے ادبی مقالہ کہیں یا نہ کہیں، اس کا کوئی ادبی معیار ہو یا نہ ہو، مقالہ نگار صاحب کو اس سے کوئی بحث نہیں۔ ادبی مجلس میں مقالہ پڑھا گیا، سننے والوں نے پسند کیا۔ اس سے بڑھ کر ادبی مقالے کے معیاری ہونے کا اور کیا ثبوت ہوگا۔ ادبی مقالے کی ایک اور قسم ہے۔ جس کو پیوندی مقالہ کہا جا سکتا ہے۔ یہ مقالہ بہت محنت سے لکھا جاتا ہے مگر محنت تحقیق پر نہیں کی جاتی بلکہ یہ محنت ایسی تحریروں اور مقالوں کو تلاش کرنے کے لئے کی جاتی ہے جن کا تعلق مقالہ نگار کے موضوع سے ہوتا ہے۔ مقالہ نگار صاحب ان تحریروں اور ان مقالوں سے اپنے مطلب کے ٹکڑے نقل کر لیتے ہیں اور ان ٹکڑوں کو اس طرح جوڑتے ہیں، جس طرح لوگ کپڑوں میں پیوند لگاتے ہیں۔ یا رنگ برنگ کے ٹکڑے جوڑ کر میز پوش پلنگ پوش جازم یا لحاف

کے ابرے بناتے ہیں۔ مقالہ نگار ان ٹکڑوں کو جوڑ کر جو مقالہ تیار کرتے ہیں اس کے بارے میں کسی کو یہ نہیں بتاتے کہ انھوں نے یہ ٹکڑا کہاں سے لیا اور وہ ٹکڑا کہاں سے لیا۔ اگر ایسا کریں تو ان کی علمیت تسلیم کون کرے گا اور ان کی ادبی قابلیت کا سکہ کیسے جمے گا۔ اس پیوندی مقالے کو یہ اپنا اور سو فیصدی اپنا مقالہ جتا کر پیش کرتے ہیں۔ عام لوگوں کو مطالعہ کا اتنا موقع نہیں ملتا کہ وہ پہچان جائیں کہ فلاں ٹکڑا اس جگہ سے لیا گیا ہے اور فلاں ٹکڑا اس جگہ سے۔ کہیں کہیں ان کو شبہ ہوتا ہے کہ شاید ایسے ہی الفاظ کسی اور جگہ ان کی نظر سے گذرے ہیں۔ مگر اس کو وہ توارد پر محمول کرتے ہیں۔ ان کو لطف آتا ہے۔ مقالہ نگار کا نام ہوتا ہے آپ بھول جائے کہ ادبی مقالے کو کس کس معیار پر پورا اترنا چاہیئے۔ اگر مقبولیت بھی کوئی معیار ہے تو اس پیوندی مقالے کو اعلےٰ ادبی مقالہ سمجھیے۔

ادبی مقالوں کی اور بھی کئی قسمیں ہیں۔ جن میں پھیکی اور پھوکی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان کو تفصیل سے بیان کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ان کے نام سے ہی آپ اندازہ کرسکتے ہیں کہ یہ مقالے کیسے ہوں گے۔ آئندہ جب کبھی آپ کسی ادبی مجلس میں کوئی ادبی مقالہ سنیں یا کسی رسالے میں کوئی ادبی مقالہ پڑھیں تو اس کی قسم معلوم کرنے کی ضرور کوشش کیجیے۔ تنقید کا فن سیکھنے کا یہ نہایت آسان طریقہ ہے اور جب آہستہ آہستہ آپ تنقید میں کمال حاصل کرلیں گے تو خود اتنے اعلیٰ درجہ کے ادبی مقالے لکھ سکیں گے کہ لوگ بہ مشکل یہ طے کرپائیں گے کہ آپ کس قسم کے ادبی مقالے لکھتے ہیں۔

مولانا آزاد کا ایک ابتدائی غیر مطبوعہ خط

جناب محمد عتیق صدیقی

مولانا آزاد مرحوم کا مندرجہ ذیل خط، جس پر مکتوب الیہ کا نام درج نہیں ہے اور سن بھی صاف پڑھا نہیں جاتا، ابو القاسم صاحب لائبریرین خدا بخش لائبریری، بانکی پور (پٹنہ) کے پاس محفوظ ہے۔ اس تحریر میں کچھ ایسے اشارات موجود ہیں جو مکتوب الیہ اور سن تحریر کی نشان دہی کرتے ہیں۔ اور دوسرے شواہد سے اُن کی تائید ہوتی ہے۔ ابو القاسم صاحب کے شکریہ کے ساتھ یہ خط ذیل میں نقل کیا جا رہا ہے۔

۱۱۔ کولھوٹولہ اسٹریٹ، کلکتہ

جناب مکرم

افسوس ہے کہ کثرت کار اور ہجوم احباب سے اتنی فرصت نہیں ملتی کہ خود حاضر ہوں۔ پریس کی نسبت ضروری معلومات بہم پہنچ چکی ہے اور صرف ایک گھنٹہ کا کام رہ گیا ہے۔ میں اس کو بھی ابھی طے کر لیتا، مگر ہجوم احباب ایک گھنٹے کی فرصت نہیں دیتا۔ اس لئے آج شام کو ڈھاکہ روانہ ہوں گا۔ پہلی جنوری کو یقیناً واپس آجاؤں گا۔ پہلی سے، اتنک کافی وقت ہے۔ انشاء اللہ بہت جلد قیام پریس کی صورت ہو جائے گی۔

لیکن ایک نہایت ضروری معاملہ ہے، جو اس وقت اس خط کے لکھنے پر مجبور کر رہا ہے۔ اگر ضرورتیں متقاضی نہ ہوتیں تو میری خودداری اس خط کے لکھنے سے سخت مانع آتی۔

میں چاہتا ہوں کہ ایک ماہ کی تنخواہ "متعلق اخبار" مجھے اس وقت پیشگی دے دیں بشرطیکہ پیشگی دینے میں کوئی امر مانع نہ ہو۔ ڈھاکہ سے واپسی پر اخبار جاری ہو جائے گا۔ اور انشاء اللہ پہلے ماہ میں یہ رقم وضع ہو جائے گی۔

میں سمجھتا ہوں کہ آپ کو اس میں عذر نہ ہوگا، بالخصوص اس حالت میں کہ یہ پیشگی رقم میرے لئے ایک نہایت کارآمد اور بے حد مفید رقم ہوگی۔

اس کے اظہار کی چنداں ضرورت نہیں سمجھتا کہ آپ کی دوستانہ توجہ کا ممنون ہوں اور ممنون ہوں گا۔

۲۵ر ڈسمبر ۱۹۰۵[له] ابوالکلام آزاد دہلوی

مندرجہ بالا خط میں جس اخبار کے اجرا کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس کا نام "دارالسلطنت" تھا۔ اس اخبار کے مالک چمڑے کے ایک تاجر مولوی عبداللطیف صاحب تھے۔ یہ خط بھی عبداللطیف صاحب کی ایک صاحبزادی ہی کی ملک تھا، جو اس وقت بہ قید حیات ہیں، اور جن سے ابوالقاسم صاحب نے اس کو حاصل کیا ہے۔

"آزاد کی کہانی، خود آزاد کی زبانی" میں بھی مولوی عبداللطیف صاحب اور "دارالسلطنت" کا ذکر ہم کو ملتا ہے۔ اس کتاب کے مطابق وکیل (امرت سر) کی ادارت کے پہلے دور کے بعد مولانا آزاد جب کلکتے واپس لوٹے تو مولوی نجم الدین جعفری نے ان کو بتلایا کہ:

"مولوی عبداللطیف تاجر چرم، جن کے والد مولوی عبدالباری اخبار "دارالسلطنت" کلکتے سے نکالتے تھے، چاہتے ہیں کہ اب "دارالسلطنت" دوبارہ شائع کیا جائے۔ اگر تم اس کی ایڈیٹری منظور کر لو تو وہ فوراً آمادہ ہو جائیں! اسی زمانے میں نواب سلیم اللہ خاں مرحوم ملے، اور چوں کہ مشرقی بنگال میں تقسیم کا قضیہ سرگرمی کے ساتھ جاری تھا۔ انھوں نے بھی خواہش ظاہر کی کہ کلکتے سے ایک اخبار نکالنا چاہیئے۔ چناں چہ میں نے منظور کر لیا۔ چند دنوں کے بعد پریس وغیرہ کا انتظام ہو گیا اور "دارالسلطنت" نکلنے لگا۔ یہ ہفتے وار تھا اور کتابت وغیرہ کا اچھا انتظام کیا گیا تھا۔" (آزاد کی کہانی ص ۳۱۹ و ۳۲۰)

"دارالسلطنت" کلکتے کا پرانا اخبار تھا۔ مؤلف "اختر شہنشاہی" (مطبوعہ ۱۸۸۸ء) کے بیان کے مطابق شیخ احسان اللہ سوداگر دہلی نے متھرا پرشاد صاحب ثمر کی ادارت میں ۴ر مئی ۱۸۸۱ء کو

له ۱۹۰ کے بعد کے آخری ہندسہ کی روشنائی اڑ گئی ہے، اس لئے صاف پڑھا نہیں جاتا۔

"دارالسلطنت" کو جاری کیا تھا۔ اسی ماخذ کے مطابق کچھ عرصے کے بعد محمد نادر خاں نے اس اخبار کے کارخانے کو خرید لیا، اور پھر یہ اخبار عبدالکریم خاں بی اے ٹی ہیڈ مدرسہ کی ادارت میں نکلنے لگا۔ اس کے بعد ہی دارالسلطنت کی ملکیت مولوی عبداللطیف کے والد مولوی عبدالباری کی طرف غالباً منتقل ہوئی ہوگی، جس کی طرف مولانا آزاد نے اشارہ کیا ہے:

'دارالسلطنت' کے دوبارہ اجرا کی قطعی تاریخ کا ہم کو پتا نہیں چلتا۔ افسوس ہے کہ اب تک اس اخبار کا کوئی شمارہ بھی مل نہیں سکا ہے۔ مولانا آزاد کے بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ۱۹۰۷ء کے اوائل میں اس کا اجرا ہوا ہوگا۔ مولانا آزاد ہی کے دو خطوں سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے، جن میں اس اخبار کا ذکر کیا گیا تھا۔ ان میں سے پہلا خط ۵ دسمبر ۱۹۰۶ء کا لکھا ہوا ہے جو حسن نظامی مرحوم کے نام تھا۔ اور باتوں کے علاوہ مولانا آزاد نے اس خط میں یہ بھی لکھا تھا کہ:

"وسط جنوری سے ایک مستقل اخبار میری ایڈیٹری میں کلکتے سے نکلے گا۔ 'دارالسلطنت' میری دلی خواہش ہے کہ اس کے پہلے نمبر میں تمھارا ایک دلآویز مضمون ہو۔"

(نقش آزاد۔ ص ۳۴۸)

دوسرا خط مولوی انشاء اللہ خاں مرحوم مالک و ایڈیٹر "وطن" (لاہور) کے نام ہے جو ۱۲ دسمبر ۱۹۰۶ء کو لکھا گیا تھا، جس میں اس بات کی شکایت کی گئی تھی کہ:

"دارالسلطنت کی نسبت اب تک کوئی نوٹ 'وطن' میں نہیں نکلا......"

(تبرکات آزاد۔ ص ۱۹۳)

اس آخری اقتباس سے یہ اندازہ بھی ہوتا ہے کہ اخبار کے اجرا سے پہلے، مولانا آزاد نے غالباً کچھ اخبارات کو اس کی اطلاع دی تھی کہ جنوری ۱۹۰۷ء میں "دارالسلطنت" دوبارہ جاری کیا جا رہا ہے اور وہ خود اس کے ایڈیٹر ہوں گے۔

مولانا آزاد کے زیر بحث مکتوب میں ڈھاکہ جانے کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ اس سفر کی تقریب یہ تھی کہ دسمبر ۱۹۰۶ء کے آخری ہفتے میں محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کا سالانہ جلسہ ڈھاکہ میں منعقد ہوا تھا۔ نواب سلیم خاں، کانفرنس کے میزبان تھے، اور ان ہی کی قیادت میں اسی موقع پر مسلم لیگ

ساتھ قیام بھی عمل میں آیا تھا۔ اس سفر کا ذکر کرتے ہوئے، مولانا آزاد ہی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ :

"یہ بات دسمبر ۱۹۰۶ء کی ہے، جب میں، مولانا شبلی، مشتاق حسین (وقار الملک)، خلیفہ (محمد حسین) صاحب، اور تمام ڈیلی گیشن ہم سفر تھے۔ گوالندو میں جب سٹیمر میں سوار ہوئے، تو مولانا شبلی مرحوم، خلیفہ صاحب اور میں ایک کیبن میں چلے گئے۔ پھر وہاں محمد علی مرحوم اور مولوی رفیع الدین بھی آ گئے...... میں نے چائے کے لئے کہلایا تو جواب ملا چائے ختم ہو گئی ہے

اس پر خلیفہ صاحب نے مسکراتے ہوئے یہ مصرعہ پڑھا :

کہ اب تو کچھ نہیں باقی حباب شیشے میں!

اس واقعہ پینتیس برس گزر گئے مگر اس وقت تک خلیفہ صاحب کا ثقہ اور سنجیدہ چہرہ، پٹیالہ کی درباری پگڑی اور اس پر ہلکی مسکراہٹ کے ساتھ یہ رندانہ مصرعہ پڑھنا میری نگاہوں میں پھر رہا ہے۔ افسوس! یہ صورتیں بھی باقی نہ رہیں۔

چوں دور خسرو آمدے در سبو نماند

(نقش آزاد ص ۳۰۵، ۳۰۶)

مولانا آزاد مرحوم کا یہ خط، جو اس مضمون کے شروع میں نقل کیا گیا ہے، اس اعتبار سے اہم ہے کہ یہ مولانا آزاد کی زندگی کے ابتدائی دور کا خط ہے۔ اس دور کے صرف تین خطوط اب تک مل سکے ہیں۔ پہلا خط مولوی عبدالرزاق کانپوری، مصنف البرامکہ کے نام ہے، جو ۱۹۰۰ء میں لکھا گیا تھا۔ یہ خط مرقع ادب (حصہ اول)، مرتبہ صفدر مرزاپوری مرحوم (مطبوعہ ۱۹۲۰ء) میں شائع ہوا تھا، دوسرا خط حسن نظامی مرحوم کے نام اور تیسرا انشاء اللہ خاں مرحوم کے نام۔ ان میں سے پہلا خط ۵ دسمبر ۱۹۰۶ء کا، اور دوسرا ۱۲ دسمبر ۱۹۰۶ء کا لکھا ہوا ہے۔ ان دونوں خطوط کے اقتباسات اس مضمون میں بھی پیش کئے گئے ہیں۔

فن کار

محترمہ صالحہ عابد حسین

سب سے پہلے کوئی دس بارہ برس قبل میں نے اُسے دیکھا تھا۔ بڑی بڑی سُرخ آنکھیں جن میں بیک وقت وحشت اور ذہانت کا ڈیرا تھا۔ تپتے ہوئے تانبے کا سا رنگ، لمبا تڑنگا جسم۔ عجیب بھیانک وضع تھی۔ ہاں جب مسکراتا تو آنکھوں کی وحشت اور چہرے کی خونخواری کہیں غائب ہو جاتی اور ایک دلکش مسکراہٹ جیسے اس کے سارے وجود پر چھا جاتی تھی۔ پہلی نظر میں اس سے ڈر لگتا، پھر ہمدردی پیدا ہوتی اور رفتہ رفتہ انس ہو جاتا تھا۔ اس کے کام کی تعریف سب ہی کرتے تھے اگرچہ جب مہینے مہینے بھر بھٹکا کر وہ آتا تو سب اسے بُرا بھلا کہتے جسے وہ سن لیتا تھا، ہاں اپنے فن کی تحقیر نہیں برداشت کر سکتا تھا۔ اس کے بارے میں ذرا کچھ کہہ دو تو آپے سے باہر ہو جاتا تھا۔

اس سے مل کر پہلا خیال یہی آتا کہ وہ آرٹسٹ ہے، وہی لاابالی پن، وہی خودداری، وہی تنک مزاجی اور نازک دماغی، وہی اپنے فن پر ناز، پیسے سے بے نیازی اور کام کے پیچھے جان دینے کا جذبہ جو سچے فن کار کی پہچان ہے۔

اس زمانے میں وہ نئی دہلی کی ایک کوٹھی کے گیراج میں مقیم تھا اور اسی میں اس کا "اسٹوڈیو" بھی تھا۔ میں بھی اسی کی مداح بن گئی اور اس سے کام کرانے لگی۔ وضع داری کا یہ عالم تھا کہ کئی سال تک آٹھ دس میل دور آ کر مجھ سے کام لے جاتا۔ اور نازک مزاجی کا یہ حال کہ مہینے بھر میں بھی آئے تو کچھ کہنے کی مجال نہ تھی۔ اتنا ہی کہہ پاتی "گوپال۔ تم بہت پریشان کرتے ہو۔ دیکھو اس بار تقریباً ایک مہینہ لگا دیا۔۔۔۔ بھلا بتاؤ اتنے دن انتظار کیا جا سکتا ہے۔ تم سے نہیں ہوتا تو میں۔۔۔۔۔۔"

مگر توبہ کیجئے۔ بات پوری ہونے سے پہلے ہی وہ ایک لمبی تقریر شروع کر دیتا۔ اُسے آپے

کچھ کہہ لیں مگر اس کے کام کی ناقدری؟ باجی بی - آپ تو مجھے دس بیس برس - سے جانتے ہو۔ (اس معاملہ میں مبالغہ اس کی فطرت تھی) بھلا کوئی دوسرا کر سکے ہے ایسا کام؟ بولو؟ ہے کسی مائی کے لال میں اتنا دم جو گوپال جیسا کام کرے؟ ہاتھ کٹوا ڈالوں ہاتھ ——" اور واقعی چپ ہونا پڑتا۔ اس لئے کہ یہ واقعہ تھا۔

اور پھر ایسا ہوا کہ چند سال تک اس کی خبر خیر نہ ملی۔ کچھ عرصے وہ یاد آتا رہا، اس کی کمی محسوس ہوتی رہی مگر پھر سب بھول بھال گئے۔ اس جیسے معمولی آدمی کو بھلا کون یاد رکھتا ہے۔

اچانک، دو ڈھائی برس پہلے، ایک دن دیکھا تو سامنے کھڑے ہیں۔ آنکھیں اور زیادہ ابلی ہوئی چہرہ اور زیادہ جھلسا ہوا، جسم کی ہڈی ہڈی الگ الگ! جیسے کسی عظیم الشان عمارت کا کھنڈر۔ مگر چہرے پر وہی خلوص، ہونٹوں پر وہی دل کش مسکراہٹ۔

"سلام باجی بی - اچھی ہو - صاحب کیسے ہیں؟" اور اس نے ایک ایک کا نام لے کر خیر صلاّ پوچھنی شروع کی اور دوسرے لوگوں سے مخاطب ہو کر بار بار دہراتا "باجی جی تو مجھے برسوں سے جانیں ہیں۔ بھلا میرے سوا اور کون ان کا کام کر سکے ہے - اب میں یہیں آگیا ہوں باجی جی - سامنے والی کوٹھی کے گیراج میں۔" مجھے خیال آیا یہ کیا بات ہے کہ ہمیشہ اس کا اسٹوڈیو کسی نہ کسی گیراج میں ہوتا ہے۔

اور آج اچانک اس کی موت کی خبر بستی میں آگ کی طرح پھیل گئی - ہر کسی کی زبان پر یہی تھا کہ ہائے گوپال مر گیا۔ کل تک تو بھلا چنگا تھا۔ مگر جاننے والے جانتے تھے کہ اسے گھن لگ چکا تھا۔ اور اب تو مہینوں سے وہ پیٹ کے سخت درد میں مبتلا تھا۔ چادر سے کمر باندھ باندھ کر کام کرتا اور جب نہ ہو سکتا تو پھر زہر خرید کر پیتا اور اپنے درد و غم کو اس میں ڈبو دیتا۔ ملاوٹ کا وہ یوں بھی قائل نہ تھا اور شراب میں ملاوٹ تو وہ گناہ سمجھتا تھا، پھر اسپرٹ ہر شراب سے زیادہ سستی بھی تو تھی۔ بارہ آنے کا ادھا بھلا اور کہاں ملے گا؟ کیسے اس کا جسم برسوں سے اس 'زہر ناب' کو سہار رہا تھا اس پر سب ہی کو حیرت تھی۔ لاکھ لوگ سمجھاتے، منع کرتے، ڈانٹتے، "مر جاؤ گے گوپال" مگر اس پر کوئی اثر نہ ہوتا وہ اپنی دل کش ہنسی کے ساتھ بے نیازی سے جواب دیتا "مر جاؤں گا تو کون رہنے والا بیٹھا ہے ——

پر میں مروں گا نہیں ۔ بڑا سخت جان ہوں ۔ یم دوت بھی ڈر کر بھاگ جاوے گا ۔ مجھ سے ــــــ"

جانے یہ اس کے مضبوط قویٰ تھے یا قوتِ ارادی کا کمال جو وہ اب تک زندہ تھا، کھاتا پیتا اور کام کرتا تھا، جب تک اس کی "جانِ تمنا" اُسے ملتی رہی چاہے لوگ اسے نیم مردہ سمجھتے پاگل کہتے مگر وہ اس مخمور حالت میں بے حد مسرور، مطمئن، اور زندہ دل نظر آتا تھا۔ جیسے اب اُسے کوئی دکھ، کوئی غم نہ ہو۔ اس مے ناب میں وہ عشق کی ناکامی کے روح فرسا غم کو بے عزتی کے کرب کو ڈبو کر، دنیا ما فیہا سے بے خبر اپنے "اسٹوڈیو" میں مست و مخمور پڑا رہتا اور گاہک اس کی جان کو روتے، اس کو برا بھلا کہتے، مگر جب وہ حواس میں آجاتا تو سب کی شکایتیں دور کر دیتا۔

اور اب سفید کپڑے میں لپٹی اس کی ارتھی ایک پرانی چارپائی پر گل مہر کے پیڑ کے نیچے دھری ہے۔ چاروں طرف بچے، بوڑھے، عورتیں اور لڑکیاں سب کھڑے آنسو بہا رہے ہیں۔ لو وہ ایک بوڑھی عورت چلی آرہی ہے۔ کانپتی ہوئی، روتی ہوئی ...... بین کرتی ہوئی "ارے میرے بچے تجھے کس کی نظر کھا گئی ۔ ارے مرے لال تونے جوانی کا سکھ نہ دیکھا ۔ میرے بچے تو نامراد چل لیا"۔ وہ لے اور سُر کے ساتھ بین کئے جا رہی تھی اور لوگ حیران ہو کر سوچ رہے تھے کیا گوپال کسی کا بچہ بھی تھا؟ وہ جس نے زندگی بھر کسی عزیز کا نام نہیں لیا تھا۔ آج یہ اس کی ماسی کہاں سے نکل آئی ؟

لوگ جا جا کر اس کا منہ کھلواتے، ایک نظر ڈالتے اور روتے ہوئے پلٹ جاتے ہیں۔ جس کا کوئی رونے والا نہ تھا، آج کتنے لوگ اسے رو رہے تھے ۔ اسے یا اس کے فن کو؟ یا اپنے نقصان کو؟ کون جانے !

اس کے دوست اول منزل کرنے کے لئے گاہکوں سے پیسے وصول کر رہے ہیں۔ جو دو دو چار چار روپے کے لئے اُسے ہفتوں جھکاتے تھے، وہ شراب کی طلب میں تڑپتا، بلکتا، خوشامدیں کرتا اور وہ نصیحت و فضیحت کے دفتر کھول کر بیٹھ جاتے اور اس بہلانے اس کے پیسے دینے سے انکار کر دیتے۔

اس وقت چپ چاپ روپے نکال کر دے رہے ہیں ۔ شاید ضمیر کی چبھن سے مجبور ہو کر......

گل مہر کا پیڑ ہوا سے ہلا اور گوپال کی سفید چادر پر سرخ سرخ پھول بکھر گئے۔ جن میں اس کے دل کے

خون کی سرخی جھلک رہی ہے۔ شاید قدرت اس فن کار کو خراجِ عقیدت پیش کر رہی ہے ...... گرہمارا
"فن کار" آج ہر بات سے بے نیاز، سکھ کی نیند سو رہا ہے ــــ جانے کتنے عرصے بعد؟
اگر حالات سازگار ہوتے تو وہ کیا ہوتا؟ ماہر صناع یا باکمال مصور، جادو نگار شاعر یا شعلہ نوا مغنی؟
وہ کیا نہیں بن سکتا تھا؟ مگر نہیں ــــ اسے تو ایک دھوبی کے گھر پیدا ہونا تھا ــــ جس کا فن پرانے
چیتھڑوں اور میلے کپڑوں کو زندگی بخشنے تک محدود رہا۔

ہاں وہ دھوبی تھا ــــ خود کیچڑ میں لتھڑا رہ کر دوسروں کی گندگی دھونے والا دھوبی اس کا کمال
صرف یہ تھا کہ اس کے ہاتھ میں آکر ہر کپڑا نئی زندگی پا جاتا جیسے وہ اس میں اپنی روح پھونک دیتا ہو،
وہ کپڑے کی نفسیات کا ماہر تھا۔ سوتی، ریشمی، اونی، ملاوٹ والے، موٹے، مہین، سفید، رنگین،
ہر ایک قسم کے کپڑے کا وہ پورا مزاج داں تھا۔ جو کپڑا اس کے ہاتھ سے گزرتا اس کی قلب ماہیت سی
ہو جاتی تھی۔ اور گوپال اپنے اس کمال سے واقف تھا۔ وہ یہ بھی جانتا تھا کہ جو نفاست پسند ایک بار
اس سے کپڑے دھلوالیں وہ پھر کسی اور سے پیمانِ وفا نہیں باندھ سکتے۔ ایسے "جلد باز، مفرور
اور خود پرست" لوگ اسے سخت ناپسند تھے جو "مہینے بیس دن" کی دیر کو دیکھتے ہیں کام کی قدر کرنا
نہیں جانتے۔ پیسے کی اسے ذرہ بھر پروا نہ تھی۔ تھوڑے سے لوگوں کا کام لیتا اور جان توڑ کر کرتا
ایک ایک کپڑے کو دس دس بار دھوتا بناتا اور جب تک وہ اس کی مرضی کے موافق نہ ہو جاتا
اس کا پیچھا نہ چھوڑتا۔ کوئی کہتا گوپال تم کیوں اتنی مصیبت بھگتتے ہو لوٹے تو وہی ہے یا ہم آنے ہیں
تو وہ بگڑ جاتا، واہ جی ــــ پیسے کا کیا ہے؟ پر کپڑا برا دھلے یہ میں برداشت نہیں کرسکتا ہوں،
بدنامی تو میری ہوگی نا۔ گاہک سر پٹک ڈالے مگر جب تک کپڑا گوپال کی مرضی کے مطابق نہ دھل
وہ اسے نہ دیتا تھا۔ وہ مصیبت اٹھاتا، فاقے کرتا، شراب تک چھوڑ بیٹھتا۔ مگر دوسرے درجے کا
کام کرکے دینا اس کی ہی نہیں اس کے فن کی تذلیل تھی جسے وہ کسی طرح بھی گوارا نہیں کرسکتا تھا
مگر آج وہ ہر بات سے بے نیاز، اپنے ہی ہاتھ کی دھلی چادر میں منھ چھپائے سب سے روٹھ کر
کہاں جا رہا ہے؟ شاید کسی ایسے جہاں کی تلاش میں جہاں محبت ٹھکرائی نہ جاتی ہو، وفا کی توہین
نہ ہوتی ہو، فن کی تذلیل اور فن کار کی تحقیر نہ کی جاتی ہو۔ اس دنیا سے دور جس نے اس کی قدر نہ

وہ جو پیدائشی آرٹسٹ تھا۔ قدرت کی طرف سے احساسِ حسن و تناسب کا صحیح ذوق لے کر پیدا ہوا تھا جس کی انگلیوں میں کمال، ہاتھوں میں وہ صناعی، نگاہ میں وہ پرکھ دل میں وہ لگن تھی جو شاذونادر کسی خوش نصیب کو ودیعت ہوتی ہے۔

مگر قدرت کی اس ستم ظریفی کو کیا کہیے کہ اُسے پیدا کیا ایک دھوبی کے ہاں۔ وہ بھی ہندوستان کے جاہل، مفلوک الحال دھوبی کے گھر جس کے بچے دنیا کی ہر نعمت سے محروم رہ کر صرف باپ کا فن ہی سیکھ سکتے ہیں۔

اگر اسے بہتر مواقع ملتے؟ وہ کیا ہوتا؟ شاید وہ ایک ماہر صناع ہوتا۔ ایلورا کے خالقوں کا ورثہ دار جو پتھر کے بے ڈول ٹکڑوں میں جان ڈالتا اور اپنا نام امر بنا جاتا۔

یا مصور ہوتا اجنتا کے فن کاروں کا جانشین، جو رنگوں میں جادو جگاتا، لکیروں کو زندگی بخشتا اور خود حیاتِ جاوداں پاتا۔ وہ — لفظوں کا ساحر، جذبات کا صناع، احساسات کا مصور، محبت کا نقیب، حسن کا پرستار۔ شاعر ہوتا جس کے فن پارے عاشقوں کے دل کی آواز، حسینوں کے سینے کی دھڑکن، حسن فطرت کے متوالوں کی تسکین، محروموں اور ناکاموں کی امید کا دیا بن جاتے۔

مگر نہیں، اس کی قسمت نے اسے ایک اندھیری جھونپڑی میں جنم دیا تھا جس نے گندے کپڑوں میں نشو ونما پائی، جہالت اور افلاس کے گہوارے میں جھولا اور محبت کی ان مول دولت سے بھی جو ہر بچے کا پیدائشی حق ہے محروم رہا کہ ماں اُسے جنم دیتے ہی چل بسی تھی۔ ماں کی ممتا، باپ کی محبت، بہن بھائیوں کی سنگت سے محروم یہ بچہ اپنے من کی پیاس قدرت کے حسن کے نظارے سے بجھاتا رہتا۔ کپڑوں کی لادی دریا کے کنارے رکھے ڈوبتے سورج، اُبھرتے چاند، چمکتے تاروں کے نظاروں میں محو رہ جاتا۔ کتنی کتنی دیر بیٹھا رہتا۔ اُسے ہر حسین چیز سے پیار تھا۔ دلکش مناظر، خوب صورت انسان، سڈول مورتیاں، وہ انھیں دیکھتا تو دیکھتا ہی رہ جاتا۔ اس پر اس نے کتنی بار باپ اور سوتیلی ماں کی مار کھائی تھی، بھوکا رہا تھا۔ جنگل میں سویا تھا۔ مگر وہ کرتا تو کیا؟ کپڑے دھونے میں اس کا جی نہ لگتا تھا اور دنیا میں ہر طرف حسین و متناسب چیزیں بکھری ہوئی تھیں۔ وہ کیسے ان کی طرف سے آنکھیں بند کر لے؟

اور پھر نوجوانی کے دور میں اُسے ایک انسانی پیکر میں ساری کائنات کا حُسن مجسم نظر آیا جس کی ایک جھلک دیکھنے کے لئے وہ سارا سارا دن گلی میں کھڑا رہتا — بھو کا پیاسا — اپنی ذات سے — ساری دنیا سے بے نیاز۔ اور جب وہ نظر آتی تو اس کی بڑی بڑی آنکھیں، جو کبھی بڑی حسین تھیں — اس پیکرِ جمال پر اس طرح جم جاتیں کہ نظر ہٹنے کا نام نہ لیتی۔ اور جہاں وہ جاتی وہ بھی اس کے پیچھے پیچھے ایسا چلتا رہتا جیسے معمول عامل کے پیچھے چلتا ہے۔

مگر گوپال کو ایک دن اپنی حسن پرستی کی سزا بھگتنی پڑی۔

لڑکی کے باپ نے اُسے اتنا پٹوایا کہ وہ سر سے پیر تک خون میں لت پت ہو گیا۔ وہ جس کی نازک مزاجی کی وجہ سے باپ کڑے تیوروں سے نہ دیکھ سکتا اور سوتیلی ماں ایک دو بات سے زیادہ نہ کہہ پاتی تھی — اسے اس طرح ذلیل و رسوا کیا گیا کہ سارے گاؤں میں اس کی بدچلنی کا چرچا پھیل گیا۔ ہر ایک کی زبان پر یہی تھا کہ نتھو کے بیٹے گوپال نے راجو کی بیٹی پر "بری نظر" ڈالی۔ بُری نظر؟

بُری نظر کیا ہوتی ہے؟ گوپال کا انجان، معصوم، پاکباز دل نہ سمجھ سکا۔ وہ حُسن کے اس شاہکار کو دیکھتا تھا۔ لیکن اس میں عیب کیا ہے؟ آخر وہ غروب ہوتے آفتاب، طلوع ہوتے چاند، سویرے چمکتے ستارۂ صبح، بہتے دریا، پھولتی شفق، ہنستے پھولوں، لہلہاتے پودوں کو بھی تو دیکھتا تھا۔ کبھی کسی نے یہ نہیں کہا کہ وہ ان پر بری نظر ڈالتا ہے — مگر لاجونتی کو دیکھنے کی اتنی بڑی سزا؟ اتنی ذلت؟ اتنی رسوائی؟

اور اس ناکامئ عشق اور بدنامی کا ایسا ناسور گوپال کے دل میں پڑا جو زندگی بھر رستا رہا۔ اور ساتھ ہی اس پیکرِ حُسن کا نقش بھی اس دل پر ثبت ہو کر رہ گیا جو کبھی نہ مٹ سکا۔ مگر پھر اس خوددار نے کبھی کسی عورت پر — نظر ہی نہیں ڈالی۔ "بری نظر"۔

اس نے وہ دیس چھوڑ دیا — وہ صوبہ چھوڑ دیا — اور دور — بہت دور — ہندوستان کے دارالسلطنت میں آکر ڈیرا جما لیا۔

وہ مصور نہ تھا کہ تصویروں کی زبان سے اپنے امٹ پریم اور ناکامی عشق کی داستان سناتا۔ بت تراش نہ تھا کہ پتھر میں اپنی محبوبہ کو ڈھال کر اس کی پرستش کرتا۔ شاعر نہ تھا کہ اپنے جذبات و احساسات کو شعر کی لڑیوں میں پرو کر اپنے دل کو تسکین دے سکتا، مغنی نہ تھا کہ گیت کی دھن میں اس کے من کی ہوک اور دل کی جلن ہم آہنگ ہو کر دلوں کے تاروں میں لرزش پیدا کرتی۔ وہ تو ایک دھوبی تھا، صرف دھوبی۔

مگر — اس کے پاس شاعر کا دل، صناع کا دماغ، مصور کی انگلیاں اور مغنی کا ذوق تھا — فن کار کی لگن تھی۔

مگر وہ فن کپڑے دھونے کا جانتا تھا۔ صرف کپڑے دھونا۔

اور اس فن کار نے اپنی ساری صناعی، سارا فن، ساری صلاحیتیں اپنے اس آرٹ میں سمو دیں۔ وہ گندے میلے چیتھڑوں کو نئی زندگی، نیا حسن نئی کشش بخشنے لگا — اور اسے اپنے کام میں وہی سرور، وہی لطف حاصل ہوتا، وہی بے خودی پیدا ہو جاتی جو کسی بھی فن کار کو اپنے فن میں محو ہو کر ہوتی ہے۔ اور اسے اپنے فن سے ایسا ہی پیار اور اس پر وہی ناز بھی پیدا ہو گیا، جو ہر فن کار کی فطری کمزوری ہے۔

اور اس فن میں اس نے محبوب کی یاد، توہین کا صدمہ اور تنہا اجاڑ زندگی کی بے کیفی اور ویرانی کو ڈبو دیا۔ مگر ایسے دن بھی آتے کہ وہ باوجود کوشش کے پرانی یادوں کو نہ بھلا سکتا چڑھتا چاند، جھومتے بادل، کھلتے غنچے، کھلکھلاتے پھول، اسے پھر دیوانہ بنا دیتے۔ وہ اپنے بال نوچ ڈالتا، کھانا پینا چھوٹ جاتا، نیند غائب ہو جاتی، اور اس حالت میں صرف ایک شے تھی جو اسے تسکین دیتی۔ شراب۔ تند و تیز شراب آہ کتنی بے خودی، کیسا سرور، کتنی مسرت حاصل ہوتی، اس پری پیکر محبوبہ کی سنگت میں۔ گوپال روز بہ روز اس کا دیوانہ ہوتا گیا۔ جوں جوں ذوق مے آشامی بڑھا، طلب بڑھتی چلی گئی۔ ہلکی سے تیز، تیز سے تند — پھر نوبت یہاں تک پہنچی کہ وہ خالص اسپرٹ پر اتر آیا۔ جس میں بہت سی خوبیاں تھیں۔ تند و تیز تھی سستی تھی — مل جاتی تھی — اور مدت تک مدہوشی رکھتی تھی۔ اور یوں کئی سال سے

اس نے اپنے جسم وجان کو محبت کی آگ کے ساتھ ساتھ اس آگ میں بھی جھونک دیا تھا۔ اس کے دوست دہی خواہ لاکھ سمجھاتے "گوپال۔ اس شراب کو چھوڑ دے۔ مرجائے گا کمبخت جلاکر رکھ دے گی یہ منحوس اسپرٹ تجھے ــــ" مگر وہ ہنس کر ٹال جاتا۔ جیسے کہتا ہو یہ لوگ بچارے کیا جانیں بھلا؟ اس میں رہا ہی کیا تھا جسے اسپرٹ جلائے گی اُسے تو ایک حُسن مجسم کی برقِ تجلی مدت گزری جلاکر راکھ بنا چکی ہے ......

اور یوں ہی دن بیتے رہے ــــ اور آج بستی میں خبر پھیل گئی کہ گوپال ــــ مرگیا ــــ سچ مچ مرگیا۔

گوپال کو نہلا دھلا کر آخری منزل کی طرف لے جانے کی تیاری ہو رہی ہے۔ چاروں طرف سوگواروں کا مجمع آبگوں آنکھیں لئے کھڑا ہے۔ اس بلانوش کے درشن کے لئے جو ایسا بدمست شرابی ہوتے ہوئے بھی کتنا شریف، کتنا عالی ظرف تھا۔ جو کبھی بہکتا نہ تھا بھٹکتا نہ تھا جس نے کبھی کسی عورت کی طرف نظر نہیں اٹھائی، کسی حالت میں بھی کوئی نازیبا بات منھ سے نہیں نکالی۔ جس خوددار نے فاقے کئے مگر سوا محنت کی کمائی کے کبھی کسی کے سامنے دستِ سوال نہیں دراز کیا۔ کسی کا بُرا نہیں چاہا۔ اس نے ہر کسی کی خدمت کی اور خود کسی سے کوئی کام نہیں لیا۔ کسی کا احسان نہیں اٹھایا، خود جتنا ہو سکا دوسروں کے ساتھ سلوک کیا۔

ہاں وہ ایک معمولی انسان تھا۔

گھٹیا ذات کا ایک فرد۔ دھوبی۔

لیکن کیا وہ صرف یہی تھا؟

نہیں، وہ ایک عالی ظرف اور شریف انسان بھی تھا۔

عاشقِ صادق ــ حسن کا پرستار، فن کا پجاری، ایک غیر معمولی آرٹسٹ۔

لو ــــ فن کار کی ارتھی جمنا کی سمت روانہ ہوگئی۔

مگر کیا آگ اس محبت سے بھرپور دل کو جلا سکے گی ؟

اور اس مشتِ خاک کو، جس کو عشق کی آگ پہلے ہی خاکستر بنا چکی ہے، جمنا کہاں بہا کرے جائے گی ؟ کیا کوئے یار میں ؟

جاؤ فن کار ـــــ جاؤ ۔

زندگی میں بہت دُکھ جھیلے اب آرام کرو ـــــ جاؤ ـــــ سو جاؤ ـــــ سکھ کی نیند ۔

شاید ۔ تمہارا عشقِ صادق، تمہارا حُسن کی پرستش کا سچا جذبہ تمہاری پیاسی آنکھوں کو حسنِ ازل کے نظارے سے شادکام کر دے ـــــ شاید تم اپنی مراد پا جاؤ ۔

جاؤ ـــــ فن کار ـــــ خدا حافظ ۔

(اے ۔ آئی ۔ آر ۔ دہلی سے نشر)

بابائے اُردو مولانا عبدالحق

عبداللطیف اعظمی

خطابات عام طور پر محض عزت افزائی اور حسن خدمت کے اعتراف کے لئے ہوتے ہیں، لیکن بعض خطابات ایسے بھی ہوتے ہیں، جو نام اور شخصیت کا جزو ہو جاتے ہیں، اور ان کو ایک دوسرے سے جدا کرنا ایسا ہی ہے، جیسے گوشت سے ناخن کو جدا کرنا۔ مولانا عبدالحق کے لئے بابائے اُردو کا خطاب ایسے ہی خطابات میں سے ہے۔ مولانا واقعی فدائے اُردو تھے، ان کی توجہ کا مرکز، ان کی کوششوں کا محور اور ان کی زندگی کا مقصد صرف ایک تھا، یعنی برصغیر میں اُردو کی ترقی اور اس کی ترویج و اشاعت۔ آخر عمر تک اسی تندہی اور جوش و خروش کے ساتھ اُردو کی خدمت میں لگے رہے جس طرح عہد شباب میں شروع کیا تھا۔ یہاں تک کہ ۹۲ سال کی عمر میں بھی، جبکہ عام طور پر لوگ خانہ نشیں ہو جاتے ہیں، مولانا کی زندگی کا ایک ایک لمحہ اُردو کی خدمت کے لئے وقف تھا۔

اس میں شبہ نہیں کہ بابائے اردو کے علمی و ادبی کارنامے بہت شاندار ہیں —— انھوں نے علمی تحقیقی کتابیں لکھیں، قدیم و نایاب کتابوں کو ایڈٹ کیا اور ان پر مقدمے لکھے، تنقید و تحقیق کا معیار بلند کیا، معیاری رسالے نکالے، غرض وہ سب کچھ کیا، جو ایک ادیب اور مصنف کو زندہ جاوید بنانے کے لئے کافی ہے، مگر ان کا اس سے کہیں بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے انتہائی نامساعد اور مخالف حالات میں اُردو زبان کو نہ صرف زندہ رکھا، بلکہ ملک کے گوشے گوشے میں اس کو متعارف کیا۔ اگرچہ سیاسی حالات کی وجہ سے ہندوستان میں جو اُردو کا اصلی وطن ہے، اسے وہ مرتبہ حاصل نہ ہو سکا، جو اسے ملنا چاہیئے تھا، لیکن مولانا عبدالحق کی ان تھک کوششوں کا نتیجہ ہے کہ پاکستان میں، جہاں اُردو کے لئے حالات انتہائی ناسازگار تھے، اسے قومی زبان کی حیثیت حاصل ہو گئی۔

مولانا عبدالحق ۱۹۱۲ء میں انجمن ترقی اُردو کے اعزازی سکریٹری منتخب ہوئے۔ اس وقت

انجمن آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علی گڑھ کے ماتحت تھی۔ اس کے پہلے سکریٹری اردو کے نامور اور عظیم مصنف مولانا شبلی نعمانی تھے۔ موصوف کے لئے علی گڑھ کی سرزمین تنگ نہ ہوگئی ہوتی، تو شاید انجمن کی صورت کچھ اور ہی ہوتی مگر اس کی کوکھ سے اردو کی تحریک جنم لینے والی تھی، اس لئے مولانا عبدالحق جیسے پر جوش اولوالعزم، نڈر، مخلص اور ایثار پسند جوان کی ضرورت تھی۔ چنانچہ انھوں نے اردو کی تحریک کو جس عزم و حوصلے کے ساتھ ملک کے ایک ایک کونے میں پہنچایا، وہ انہی کا حصہ تھا۔

اخلاص اور مقصد سے غیر معمولی لگاؤ نے مولانا کی طبیعت میں شدت اور مزاج میں کھرا پن پیدا کر دیا تھا، وہ وقتی مصلحت اور مصالحت کے لئے بھی مطالبے کی شدت میں کمی پیدا نہ کرتے، جو فیصلہ کر لیتے، اسے اٹل سمجھتے، جو رائے قائم کر لیتے اس پر جم جاتے، حالات کا تقاضا چاہے کچھ ہو، وہ جس چیز کو اردو کے لئے مضر اور جس بات میں اردو کی حق تلفی سمجھتے، اس کے لئے زمانہ بھر سے لڑنے مرنے کے لئے تیار ہو جاتے، انھیں سیاست سے براہ راست کوئی تعلق نہیں تھا، مگر اردو کے عشق نے ان کو ایک مخصوص سیاست سے وابستہ کر دیا تھا، یا کم از کم ایسا سمجھا جاتا تھا اردو کے بہت سے مخلصوں نے انھیں نشیب و فراز سمجھانے کی کوشش کی، مطالبے میں اعتدال اور نرمی پیدا کرنے کی درخواست کی، مگر مولانا اسے اخلاص و محبت کی رسوائی اور عزم و ہمت کی بے عزتی سمجھتے تھے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ ملک کی تقسیم کے ساتھ انجمن ترقی اردو بھی تقسیم ہوگئی۔

مولانا کو جامعہ ملیہ سے بہت گہرا اور پائدار تعلق رہا ہے۔ اس کے اساسی ممبروں میں سے تھے، اپنے تصنیفی پروگراموں میں جامعہ کے استادوں سے مشورے اور مدد لیتے، انجمن کی مستند اور معیاری کتابوں میں سے بہت سی اساتذۂ جامعہ کی تصنیف یا ترجمہ ہیں۔ مولانا کے عظیم الشان کارناموں میں انگریزی اردو لغت کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نہ صرف اس کے مترجمین میں ہیں، بلکہ نظرثانی کرنے والوں میں سے بھی ہیں۔ ۱۹۳۸ء میں جب انجمن دہلی منتقل ہوئی تو جامعہ سے اس کا تعلق اور بڑھ گیا اور باوجود اس کے کہ مولانا کی شدت پسندی اور ان کی بے لچک رائے کو ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب اور پروفیسر محمد مجیب صاحب پسند نہیں کرتے تھے، مگر انھوں نے اپنے مقدور بھر انجمن کے علمی کاموں میں مدد کی، بابائے اردو

کے خدمات کے اعتراف میں سب پہلے جامعہ ملیہ نے ۱۹۴۰ء میں موصوف کی سترہویں سال گرہ کے موقع پر رسالہ جوہر کا عبدالحق نمبر شائع کیا، جس کی ترتیب وادارت کی سعادت راقم الحروف کو حاصل ہوئی۔ اسی سلسلہ میں بابائے اُردو سے بار بار ملنے اور ان کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔

تقسیم وطن کے بعد مولانا پاکستان تشریف لے گئے اور کراچی میں انجمن ترقی اُردو کی از سرِ نو تنظیم کی۔ تو وہاں ہندوستان سے کہیں زیادہ مشکلات اور دقتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ پہلی مایوسی تو یہ ہوئی کہ حکومت پاکستان نے مولانا کی توقع کے مطابق مالی اعانت نہیں کی، چنانچہ بابائے اُردو کے دست راست اور انجمن کے جوائنٹ سکریٹری سید ہاشمی فریدآبادی صاحب لکھتے ہیں :-

"توقع یہ تھی کہ خود لیاقت علی خاں صاحب عمارت کے لئے چار لاکھ یکمشت اور سالانہ چالیس ہزار کی جو منظوری مخلوط حکومت کے زمانے میں دے آئے تھے، وہ اب پاکستان کے خزانے سے اجراء فرمائیں گے اور یہ نہیں تو کم سے کم ریاست حیدرآباد ہی کی سالانہ امداد بطور تلافی انجمن کو ملنے لگے گی، لیکن ایسا نہیں ہوا۔ انجمن کے علمی کام اور اپنی قومی زبان کی ترقی کے لئے سرکار پاکستان پچیس ہزار سالانہ سے زیادہ روپیہ نہ دے سکی۔ بایں ہمہ قائداعظم کی وفات کے بعد ملکی حالات نے جو رُخ اختیار کیا اسے دیکھ کر یہ پچیس ہزار سالانہ کی امداد بھی بہت غنیمت اور قابل شکر گذاری ہے۔"

(پنجاہ سالہ تاریخ انجمن ترقی اردو صفحہ ۲۳۲ - ۲۳۳)

حکومت سے توقع پوری نہیں ہوئی تو مولانا نے پاکستانیوں کی طرف توجہ کی، خاص طور پر جامعہ عثمانیہ اور علی گڑھ یونیورسٹی کے طلبائے قدیم سے ان کو بڑی امیدیں تھیں، مگر جب انھوں نے اردو یونیورسٹی کی تجویز پیش کی، تو ان دونوں یونیورسٹیوں کے سپوتوں نے بھی کسی دلچسپی کا اظہار نہیں کیا۔ خود بابائے اُردو لکھتے ہیں :-

اس مرتبہ میں نے اُردو یونیورسٹی کی تجویز پیش کی، تو اس کی تائید میں کسی طرف سے بھی کوئی آواز نہیں آئی مجھے سب سے زیادہ توقع عثمانیہ یونیورسٹی کے سابق طلباء سے تھی......... لیکن افسوس ہے کہ کسی نے میری تائید نہ کی اور اب تک اس جماعت نے اس اہم تجویز کی طرف توجہ

نہیں کی۔ اس کے بعد دوسری جماعت جس سے مجھے بڑی توقع تھی، وہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ اولڈ بوائز ایسوسی ایشن ہے۔ وہ بھی بالکل خاموش ہے"۔

آگے چل کر فرماتے ہیں :-

"ان حالات سے مجھے بہت مایوسی تھی، لیکن جب ایک دوست نے مجھے یہ خبر سنائی کہ ہماری یونیورسٹیوں کے بعض فاضل پروفیسر جو اردو زبان و ادب کے رہنما اور اس کی تعلیم کا فرض انجام دیتے ہیں، اُردو یونیورسٹی کی تجویز کے مخالف ہیں (ان میں سے ایک صاحب تو اخباری بیان بھی جاری کر چکے ہیں) تو مجھے بہت خوشی ہوئی اور مجھے یقین ہو گیا کہ اگر اب نہیں تو کچھ عرصہ بعد ضرور کامیابی ہوگی۔ بے التفاتی ایسی مہم کے لئے بہت خطرناک ہوتی ہے۔ اگر ہم تقریریں کریں، مضامین لکھیں، پمفلٹ اور کتابیں چھاپیں اور طرح طرح سے اپنے مقصد کی اشاعت کریں اور کوئی توجہ نہ کرے، تو ناکامی یقینی اور قطعی ہے، لیکن اگر مخالفت پر کچھ لوگ آمادہ ہو جائیں، تو اس وقت کامیابی کی کچھ امید ہو جاتی ہے"۔

(قومی زبان (کراچی) بابت ۱۶ نومبر تا ۱۶ دسمبر ۱۹۶۰ء)

اس میں شبہہ نہیں کہ لوگوں کی مخالفت کی وجہ سے بابائے اردو کے عزم و ارادہ میں ثبات پیدا ہوا اور ان کی تحریک میں جان پڑ گئی۔ چنانچہ پاکستان کے انتہائی ناسازگار اور نامناسب حالات میں انھیں بہت کچھ کامیابی حاصل ہوئی۔ ان میں سب سے بڑی کامیابی یہ ہے کہ ایک اُردو کالج قائم ہو گیا، جس میں "ایم اے" تک جملہ مضامین کی انہی کتابوں کے تراجم یا اسی معیار کی اردو تالیف بہم پہنچائی گئی ہیں جیسی انگریزی درسیات پڑھائی جاتی ہیں"۔

اگرچہ بابائے اردو کا خیال ہے کہ "مخالفت بیدار کرتی ہے، عملی قوت کو ابھارتی ہے اور انسان کے ان جوہروں کو جلا دیتی ہے، جو پہلے مدھم پڑے تھے۔ مخالفت در پردہ امتحان ہے۔ تحریک اگر حق پر ہے اور کام کرنے والوں میں خلوص اور استقلال ہے، تو مخالفت دب جائے گی اور تحریک سو بسوئے کامیاب ہو گی"۔ لیکن یہ خیال ہر موقع پر اور ہر حال میں صحیح نہیں ہے،

مخالفتیں ایسی بھی ہوتی ہیں کہ کام کرنے والے بددل ہو جاتے ہیں اور کبھی کبھی بالکل لاچار اور بے بس۔ چنانچہ بابائے اردو پر ایک دور ایسا بھی آیا جب وہ اپنے ذاتی کتب خانہ سے محروم کر دیے گئے اور اس انجمن کے قریب بھی نہیں جا سکتے تھے، جسے اپنے خون جگر سے سینچا تھا۔ مولانا کے ایک قریبی واقف کار نے اس صورت حال کے بارے میں بہت محتاط لفظوں میں لکھا ہے:

"ہاں مولوی صاحب کو اس بڑھاپے میں جن شدید مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا اور جن جن دوستوں نے ان کے ساتھ بے وفائی کی، ان کا خیال کرتے ہی سے دل کو تکلیف ہوتی ہے۔ بڑھاپے میں مولوی صاحب کے خلاف کیا کچھ نہیں کیا گیا اور کیسے کیسے رکیک حملے نہیں کیے گئے۔"

(مجلس، مولوی عبدالحق نمبر (حیدرآباد) صفحہ ۲۸)

مگر جنرل ایوب خاں اور ان کی حکومت نے بڑی حد تک اس کی تلافی کر دی کہ اپنے غیر معمولی اختیارات سے کام لے کر بابائے اردو کو ان کے حقوق اور اختیارات واپس دلائے اور ہر طرح ان کی قدردانی اور ہمت افزائی کی۔ چنانچہ وہ بھرپوری دلجمعی اور سکون و اطمینان کے ساتھ اردو کی خدمت میں لگ گئے۔ آخر میں مرض موت کی حالت میں بابائے اردو کی جس طرح خدمت کی گئی اور جس شان سے علاج ہوا وہ ہمیشہ یادگار رہے گا۔

بابائے اردو ۱۸۷۰ء میں ہندوستان کے ایک مردم خیز صوبہ یوپی میں پیدا ہوئے اور ۱۶ اگست ۱۹۶۱ء کو پاکستان کے ایک اہم شہر کراچی میں وفات پائی۔ ان کی یہ طویل زندگی عزم و ثبات، جوش و ولولہ، ایثار و قربانی کی ایک مسلسل اور شاندار کہانی ہے۔ ان کی شخصیت موجودہ اور آئندہ نسلوں میں عزم و حوصلہ پیدا کرے گی اور قومی خدمت کا بیڑا اٹھانے والوں کے لئے شمع راہ کا کام دے گی۔

غزل

جناب وقار خلیل

تشنگی وقت گریزاں ہے کہ رکتا بھی نہیں
ہم قدم ہم بھی ہیں ہم کو کوئی شکوا بھی نہیں

ایک ہلکا سا تبسم بھی بہت کافی ہے
پرسشِ حال پہ رو دینا کچھ اچھا بھی نہیں

ہم بھی تھے رہ میں جلائے ہوئے پلکوں پہ چراغ
کوئی گذرا، مگر اس طرح کہ دیکھا بھی نہیں

آپ خود بھی تو رہے ہم سفر جادۂ شوق
آپ کی یاد ہی سرمایہ ہے ایسا تو نہیں

زیست پر سایہ فگن آج بھی ہے دار و صلیب
رخ ہواؤں کا بدل دے کوئی ایسا بھی نہیں

دل فگاروں کے جلو میں رہے پیدا، پنہاں!
ہم نے جی بھر کے انھیں پیار سے دیکھا بھی نہیں

آپ تھے یا کوئی موجِ گلِ دزدیدہ قدم
فرشِ گلشن پہ کوئی نقشِ کفِ پا بھی نہیں

تلخیٔ غم کا مداوا تو ضروری ہے مگر!
کس سے کہیے کہ کوئی ایسا مسیحا بھی نہیں

کیا قیامت ہے کہ پھولوں سے ہے بیگانہ بہار
موسمِ گل ہے پہ غنچہ کوئی چٹکا بھی نہیں

حالات حاضرہ

جناب عشرت علی صدیقی

تیسرا منصوبہ

ایک کھرب سولہ ارب روپیہ کا تیسرا پانچ سالہ منصوبہ اپنی آخری شکل میں پارلیمنٹ کے سامنے پیش کر دیا گیا ہے۔ اس رقم میں سے دو تہائی کے قریب (۷۵ ارب روپیہ) سرکاری یا قومی ملکیت والے کاموں پر لگائی جائے گی۔ اور اس منصوبے کے ذریعے آئندہ پانچ برسوں کے اندر ملک کو ترقی کی راہ پر اتنا آگے بڑھا دینا مقصود ہے جتنا کہ وہ پچھلے دس برسوں میں بڑھا ہے۔ چنانچہ جبکہ پہلے دو منصوبوں میں قومی اور فی کس سالانہ آمدنی بالترتیب ۴۲ اور ۱۶ فیصدی کے قریب بڑھی ہے، تیسرے منصوبے میں اضافے کا نشانہ ۳۰ فیصدی اور ۱۷ فیصدی رکھا گیا ہے۔

منصوبے کے دوسرے خاص مقصد یہ ہیں :- غذائی اجناس کی پیداوار میں ملک کو خود کفیل بنا دیا جائے اور صنعت نیز برآمدی تجارت کی ضرورتیں پوری کرنے کے لئے زرعی پیداوار میں اضافہ کیا جائے، بنیادی صنعتوں مثلاً فولاد، ایندھن بجلی، اور مشین سازی میں اس رفتار سے توسیع کی جائے کہ کم و بیش دس برسوں کے اندر مزید صنعت بندی کے لئے ضروری سامان ملک کے اندر ہی فراہم ہو سکے، روزگار کے مواقع بڑھائے جائیں اور انسانی قوت کے ذرائع کو پوری طرح استعمال کرنے کی کوشش کی جائے، ترقی کے مواقع میں مساوات لائی جائے اور آمدنی و دولت نیز معاشی قوت کی تقسیم میں نابرابری کو کم کیا جائے۔

منصوبے کی رپورٹ میں بتایا گیا ہے کہ ان مقاصد کو سوشلزم کے اصولوں پر چل کر اور جمہوریت کے تقاضوں کی پابندی کرتے ہوئے حاصل کیا جائے گا۔ بہت سے لوگ ان دونوں چیزوں کو ایک دوسرے کی ضد سمجھتے ہیں اور ہندوستان ان کے درمیان ایک خوشگوار

امتزاج قائم کرنے کی جو کوشش کر رہا ہے اس کے لئے اسے ان طاقتوں کا بھی تعاون مل رہا ہے جو سوشلزم پر عقیدہ رکھتی ہیں اور ان طاقتوں کا بھی، جو اپنی جمہوریت کو سوشلزم سے مختلف اور اس سے برتر بتاتی ہیں۔

اس بیرونی امداد کے باوجود منصوبے کے زیادہ تر اخراجات ملک کو اپنے اندرونی ذرائع میں سے پورے کرنا پڑیں گے اور منصوبے کی رپورٹ میں ٹیکسوں خاص کر بالواسطہ ٹیکسوں میں اضافے کا اشارہ کرتے ہوئے عوام سے اس بار کو برداشت کرنے کی اپیل کی گئی ہے یہ اپیل حق بہ جانب ہونے کے باوجود منصوبے کی مخالفت کی بنیاد بھی بن سکتی ہے۔ مخالفت میں کہی جانے والی ایک دوسری بات یہ ہے کہ منصوبے میں صارفین والی اشیا کی پیداوار پر زیادہ توجہ نہیں دی گئی ہے جس سے ان اشیا کی قیمتوں میں اضافے کا امکان باقی رہے گا۔ لیکن ترقی کے طویل میعاد تقاضوں کو دیکھتے ہوئے بنیادی صنعتوں کو دوسری صنعتوں پر ترجیح ملنا ضروری ہے اور روزگار کے مواقع فراہم کرنے کے خیال سے منصوبے میں بعض چھوٹے پیمانے والی صنعتوں کو بڑے پیمانے والی صنعتوں پر ترجیح دی گئی ہے۔ قیمتوں کو بے قابو ہونے سے روکنے کی بات بھی منصوبے میں شامل ہے اور اس بات کی پابندی عوامی نقطۂ نظر سے منصوبے کی کامیابی کی ایک سب سے بڑی کسوٹی ہوگی۔

برت اور جوابی برت

انسانی شخصیت کی تعمیر کو منصوبے میں ایک اس سے بھی اہم کام بتایا گیا ہے۔ اس کے دو خاص پہلو ہیں۔ منصوبے کی اسکیموں کو چلانے والوں میں خلوص فرض شناسی اور دیانتداری کے بغیر یہ اسکیمیں پورا فائدہ نہیں پہنچا سکیں گی اور ملک کے باشندے اپنے اتحاد اور یکجہتی کے بغیر ان اسکیموں سے پورا فائدہ نہیں اٹھا سکیں گے۔ انتشار پسند رجحانات اور تعصبات تعمیر و ترقی کے کام کو ایک عوامی تحریک کی شکل نہیں اختیار کرنے دیں گے اور ایسے حالات میں زیادہ تر کام سطحی بنا رہے گا۔

ان رجحانات کا مظاہرہ جبلپور اور آسام کے بعد اب پنجاب میں ہو رہا ہے۔ جہاں اکالی لیڈر

ماسٹر تارا سنگھ نے پنجابی صوبے کے مطالبے پر مرن برت شروع کر دیا ہے۔ انھوں نے سکھوں کی ایک عبادت گاہ کو اپنا مستقر بنایا ہے۔ جس کی وجہ سے شاید وہ گرفتاری سے بچے رہیں گے لیکن اس کی بدولت ان کے مطالبے کی مذہبی رنگت جو ان کے بیانات میں جھلکتی ہے اور زیادہ نمایاں ہو جائے گی۔ دوسری طرف دہلی میں، پنجاب ہندی رکھشا سمیتی کے لیڈر سوامی رامیشورا نند نے بھی ایک مندر میں جوابی برت شروع کر دیا ہے جس کا مقصد پنجابی صوبے کی تشکیل کو روکنا ہے۔ یہ دونوں برت سکھوں کی بے اطمینانی اور پنجاب کے اتحاد کے مسئلوں کے حل کو قریب لانے کے بجائے اور دور پھینک دیں گے اور ہندو سکھ ہم آہنگی کو جس کا دم دونوں لیڈر بھرتے ہیں بہت مشکل بنا دیں گے دونوں نے امن وسکون کی تلقین کی ہے لیکن دونوں کے اقدامات عوام کی بدامنی اور ہنگامہ آرائی کا سبب بن سکتے ہیں۔

اتحاد کے تقاضے

قومی اتحاد، یک جہتی اور جذباتی ہم آہنگی کے مسئلے کی اولین اہمیت کے پیش نظر اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے ریاستی وزیر اعلیٰ کی ایک کانفرنس پچھلے مہینے نئی دہلی میں بلائی گئی تھی۔ اگرچہ کچھ عرصہ پہلے وزرائے اعلیٰ قومی ترقیاتی کونسل میں دوسرے مسئلوں کے ساتھ اس مسئلے پر غور کر چکے تھے۔ مگر دوسری کانفرنس کے ایجنڈا میں صرف یہی ایک مسئلہ شامل تھا۔ اور اسی لئے اس کے مختلف پہلوؤں کا بہت تفصیل سے جائزہ لیا گیا۔

کانفرنس کا سب سے طویل فیصلہ زبان کے متعلق تھا۔ اگرچہ وزرائے اعلیٰ نے ڈاکٹر بدھان چندر رائے کی یہ تجویز منظور نہیں کی کہ سب ریاستوں کو کثیر اللسانی مان لیا جائے تاہم انھوں نے یہ اعلان کر دیا کہ کوئی ریاست یک لسانی نہیں ہے اور لسانی اقلیتوں کے لئے ان تحفظات کی تائید کی جو حکومت ہند کے ۵۶ء والے بیان اور جنوبی علاقائی کونسل کی تجویزوں میں درج ہیں۔

قومی اتحاد اور جذباتی ہم آہنگی کے لئے وزرائے اعلیٰ نے یہ بھی طے کیا ہے کہ ہندی کو ایک کل ہند زبان کی حیثیت سے ترقی دی جائے، تعلیم کی ابتدائی اور ثانوی منزلوں میں نصابی کتابیں ریاستی

حکومتیں اپنے زیر اہتمام اتحاد اور ہم آہنگی کی اغراض کو سامنے رکھ کر تیار کرائیں، تمام ہندوستانی زبانوں کے لئے ایک رسم خط (دیوناگری) بنانے کی کوشش کی جائے۔ بین اقوامی سائنسی اصطلاحات کو سب زبانوں میں رائج کیا جائے، اور ایک ریاست میں دوسری ریاست کے رہنے والے سرکاری افسر اور جج رکھے جائیں۔

انسدادی تدابیر

ان اثباتی تدابیر کے ساتھ ساتھ وزرائے اعلیٰ نے بعض انسدادی تدابیر پر بھی توجہ دی ہے۔ وہ اس بات پر متفق تھے کہ ملک کے کسی حصے کو اس سے الگ کرنے کی تبلیغ قابل سزا جرم قرار دی جائے۔ اگرچہ ابھی اس بات کی مزید چھان بین ہوگی اور اس سلسلے میں کارروائی عام الکشن کے بعد کی جائے گی، لیکن فرقہ واریت اور انتشار پسندی کی روک تھام کے لئے مرکزی حکومت نے لوک سبھا میں جو دو ترمیمی بل پیش کئے ہیں انھیں وزرائے اعلیٰ کی تائید حاصل ہوگئی ہے۔ ان میں سے ایک بل کی غایت یہ ہے کہ مختلف مذہبی یا نسلی لسانی گروہوں، فرقوں اور ذاتوں کے درمیان نااتفاقی پھیلانے والی حرکتوں اور کوششوں کی پاداش میں تین سال قید سخت یا جرمانہ یا دونوں سزائیں دی جائیں۔ اور دوسرے بل کی رو سے جو عوامی نمائندگی قانون میں ترمیم کے لئے پیش کیا گیا ہے الکشن میں مذہبی نسلی لسانی اور ذات پات کے جذبات سے اپیل کرنا الکشنی بدعنوانیوں میں شامل ہو جائے گا۔ اور ایسی حرکتوں کے مرتکب تعزیرات ہند کے تحت سزا پانے کے علاوہ مجالس قانون ساز کی رکنیت ہی سے نہیں بلکہ ووٹ کے حق سے بھی محروم ہو جائیں گے۔

وزرائے اعلیٰ کانفرنس کی یہ باتیں نیک تمناؤں کے اظہار کے علاوہ ٹھوس ارادے کے اعلان کی بھی حیثیت رکھتی ہیں۔ اور ان ارادوں کو عملی جامہ پہنانے کے لئے انھوں نے ایک کمیٹی کے تقرر کا فیصلہ کیا ہے جو مرکزی وزیر داخلہ اور علاقائی کونسلوں کے نائب صدروں یعنی ریاستی وزرائے اعلیٰ پر مشتمل ہوگی اور لسانی اقلیتوں کو دئے جانے والے تحفظات کے نفاذ اور قومی یک جہتی کی ترقی پر نگاہ رکھے گی۔ کانفرنس میں یہ بھی طے ہوا ہے کہ اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے وزرائے اعلیٰ وقتاً فوقتاً آپس میں ملتے رہیں اور اکتوبر میں ایک وسیع کانفرنس بلائی جائے جس میں وزرائے اعلیٰ کے علاوہ ملک کے دوسرے ممتاز لوگ، مختلف

جماعتوں کے لیڈر، اور ماہرین تعلیم، سائنس داں وغیرہ کو مدعو کیا جائے۔

سائنس اور سیاست

ہندوستان اپنے اندرونی اتحاد کے علاوہ امن عالم کے لیے بھی کوشاں ہے اور اسی لئے وزیر اعظم نہرو نے پارلیمنٹ کے اجلاس کے دوران ناجانبدار ملکوں کی چوٹی کانفرنس میں شرکت کے لئے بلگریڈ (یوگوسلاویہ) جانا منظور کرلیا ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ بین اقوامی صورت حال بہت تشویشناک ہے اور آئندہ چند مہینوں کے اندر دنیا میں کچھ بھی ہو سکتا ہے۔ اگرچہ ان کی رائے ہیں ایسے وقت جب انسان خلا پر فتح حاصل کرنے کی ترکیبیں نکالتا رہا ہے کسی طاقت کا جنگ چھیڑنا بہت بڑی حماقت ہوگی۔

خلا کی کھوج میں پچھلے مہینے روس نے ایک اور عظیم کامیابی حاصل کرلی جب اس کا خلاباز میجر تیتوف تین سو میل فی منٹ کی رفتار سے خلا میں جاکر اور تقریباً ۲۵ گھنٹوں میں دنیا کے سترہ چکر لگا کر صحیح سلامت پہلے سے طے کی ہوئی جگہ پر واپس آگیا۔

اس کامیابی کے سائنسی تجزیوں میں کہا گیا ہے کہ اب انسان نے بے وزنی کی حالت سے جو خلا میں پہنچ کر پیدا ہوجاتی ہے زمین کی کشش کے دائرے میں واپس آنے اور اس دھچکے کو برداشت کرنے کا گُر معلوم کرلیا ہے۔ اس کے علاوہ اس نے ریڈیائی اثرات اور ایٹمی ذرات سے جو خلا میں مداخلت کرنے والوں پر حملہ آور ہوتے ہیں، بچاؤ کی ترکیبیں بھی دریافت کرلی ہیں۔ یہ دونوں باتیں اسے چاند اور دوسرے سیاروں تک پہنچنے میں مدد دیں گی۔

خلابازی کا یہ پہلو بہت بڑی اہمیت اور دوررس امکانات رکھتا ہے لیکن سرد جنگ کی فضا میں اس کے جنگی اور سیاسی پہلوؤں کو نسبتاً زیادہ اہمیت دی جارہی ہے۔ اس سلسلے میں ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ اگر خلائی جہاز پہلے سے طے شدہ مقام تک واپس لایا جاسکتا ہے تو راکٹ کے ذریعے ایٹم بم اور ہائیڈروجن بم بھی مقررہ نشانوں پر خواہ وہ کتنی ہی دور کیوں نہ ہوں گرائے جاسکتے ہیں۔

یہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے مگر خلا باز تیتوف کے اعزاز میں کی جانے والی تقریب میں وہی وزیر اعظم کا اس طرف اشارہ کرنا ایک بے تکی سی بات تھی۔ اس تقریب میں اور اس سے پہلے اپنی ایک ٹیلی ویژن والی تقریر میں وزیر اعظم خروشچوف نے کہا کہ روس کے پاس ایسے ذرائع ہیں کہ وہ جنگ

چھڑ جانے پر اپنے دشمنوں کو فنا کر دے اور ان ذرائع کی بدولت امریکا کی سرزمین اور اس کے بیرونی اڈے روس کی زد میں آ گئے ہیں۔

اس دھمکی سے بہت پہلے روس نے اپنی فوج میں مجوزہ تخفیف روک دی تھی اور اپنے دفاعی اخراجات میں اضافہ کر دیا تھا۔ دوسری طرف امریکہ کی پارلیمنٹ نے بھی ایسے اخراجات کے لئے ایک کثیر رقم منظور کی ہے اور صدر کو ایک محدود لام بندی کا اختیار دے دیا ہے۔ بھی غنیمت یہ ہے کہ دونوں طاقتیں اپنے آپ کو امن پسند کہتی ہیں اور گفت و شنید کا دروازہ دونوں میں سے کسی نے بند نہیں کیا ہے۔ اس کے علاوہ روس کی برسر اقتدار کمیونسٹ پارٹی نے تعمیر و ترقی کا ایک بیس سالہ منصوبہ مرتب کیا ہے جس میں روسی عوام سے یہ وعدہ کیا گیا ہے کہ اس مدت کے اندر ان کی حقیقی آمدنی اس وقت کے مقابلے میں ڈھائی گنی ہو جائے گی اور بیشتر ضروریات زندگی انھیں مفت ملنے لگیں گی۔ اس منصوبے کی تکمیل کے لئے دنیا میں امن برقرار رہنا اور کسی بڑی جنگ سے روس کا الگ رہنا ضروری ہے اور روسی منصوبے کے اس امن پسند پہلو کا اعتراف مغربی مبصروں نے بھی کیا ہے۔

اس پس منظر میں جنگ کی تیاریاں فضول اور جنگ کی باتیں محض دکھا دینے والی بن جاتی ہیں۔ لیکن جنگ کی طرح امن بھی کوئی سو فیصدی یک طرفہ چیز نہیں ہے۔ دنیا میں امن کی بنیادیں اسی وقت مستحکم ہو سکتی ہیں جب روس اور امریکہ دونوں دل سے اس کے خواہش مند ہوں اور اپنے حاشیہ برداروں کو بے لگام نہ ہونے دیں۔

برلن کا بحران

دلوں کا چور چھوٹے اختلاف کو بھی بڑے بحران کا باعث بنا دیتا ہے۔ جیسا کہ برلن کے معاملے میں ہو رہا ہے۔ جرمنی کی طرح اس کی راجدھانی بھی جنگ کے بعد روس اور مغربی طاقتوں کے زیر قبضہ منطقوں میں بٹ گئی تھی۔ برلن کے دونوں حصے مشرقی جرمنی کے اندر واقع ہیں جس کی روس دوست حکومت کو یہ شکایت ہے کہ مغربی برلن مغربی طاقتوں کے زیر قبضہ ہونے کی وجہ سے اس کے خلاف جاسوسی کی کارروائیوں اور جارحانہ تیاریوں کا اڈا بنا ہوا ہے۔ اس کی روک

تھام کے لئے اس نے مغربی برلن کے گرد فوجی گھیرا ڈال دیا ہے اور مشرقی برلن کے لوگوں کا وہاں جانا بند کر دیا ہے۔ ان لوگوں میں سے کچھ تو مغربی برلن میں مزدوری اور ملازمت اور دوسرے روزگار کرنے جاتے تھے اور کچھ وہاں جا کر بس جاتے تھے۔ اس آمد و رفت میں جاسوسی کی اچھی خاصی گنجائش تھی اور مغربی طاقتوں کو یہ پروپیگنڈا کرنے کا موقع مل رہا تھا کہ مشرقی برلن میں سوشلسٹ نظام سے وہاں کے عوام پریشان ہیں۔

مشرقی جرمنی کے اقدام سے جسے روس کی تائید حاصل ہے، یہ گنجائش اور یہ موقع ختم ہو گیا ہے اور مغربی طاقتوں نے اس اقدام کو زمانہ جنگ کے معاہدوں کی خلاف ورزی قرار دیا ہے۔ لیکن ان کے اس اعتراض کی پیش بندی مشرقی جرمنی نے پہلے ہی کر دی ہے۔ اس نے ناکہ بندی کے اعلان کے ساتھ یہ اعلان بھی کر دیا ہے کہ مغربی جرمنی سے مغربی برلن آنے والے راستے کھلے رکھے جائیں گے اور جہاں تک زمانہ جنگ کے معاہدوں کا تعلق ہے ان کی خلاف ورزی اب سے دس سال پہلے اس وقت شروع ہو گئی تھی جب مغربی طاقتوں نے مغربی جرمنی میں ایک با اختیار حکومت قائم کر کے اسے اپنی فوجی جتھے بندی یعنی انجمن اٹلانٹک میں شامل کر لیا تھا۔ اس کے جواب میں روس اور مشرقی یورپ کی کمیونسٹ حکومتوں نے معاہدہ وارسا کے نام سے اپنی ایک تنظیم قائم کر لی تھی۔ اور مشرقی جرمنی میں سوشلسٹ نظام کی بنیاد مستحکم ہو گئی تھی۔ وہاں کی حکومت کو مغربی طاقتوں نے تسلیم نہیں کیا ہے اور اس نے اس کے ساتھ معاہدہ صلح کرنے کے متعلق اپنے ارادے کا اعلان کر لیا ہے۔ مشرقی جرمنی کا ناکہ بندی والا اقدام اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے، جسے دباؤ ڈالنے والی کارروائی بھی کہا جا سکتا ہے۔

سرد جنگ کے اثرات

مغربی طاقتوں کے اجتماع کا سبب ان کا یہ احساس ہے کہ اگر دہ [illegible] دب گئیں تو اس کے حوصلے اور بڑھ جائیں گے۔ اس طرح جرمنی کا مسئلہ سرد جنگ [illegible] گیا ہے اور مغربی جرمنی کے لیڈر جو پورے جرمنی کو اپنے زیر اقتدار لانا چاہتے [illegible] کو ہوا دے رہے ہیں۔

سرد جنگ کا اثر دنیا کے دوسرے مسئلوں پر بھی پڑ رہا ہے۔ اس کی وجہ سے اسلحہ میں تخفیف اور ایٹمی دھماکوں پر امتناع کی بات چیت میں تعطل پیدا ہو گیا ہے اور لاؤس کی خانہ جنگی طول پکڑتی جا رہی ہے۔ وہاں کے تینوں گروہ ——— مغرب دوست، کمیونسٹ دنا جانبدار، ——— ایک مخلوط حکومت کے قیام پر راضی ہو چکے ہیں لیکن نا جانبداری کی تعریف اور اس کے تحفظ کے بارے میں کمیونسٹ اور مغربی طاقتوں کا اختلاف ابھی تک دور نہیں ہو سکا ہے۔ دونوں میں سے ہر ایک کو یہ ڈر ہے کہ ناجانبداری کی آڑ میں کہیں دوسرا فریق اسے جکڑ نہ دے اور اسی لئے لاؤس کے مسئلے پر غور کرنے والی ۱۴ اقوامی کانفرنس بعض ناجانبدار ملکوں کی شرکت کے باوجود چیونٹی کی رفتار سے چل رہی ہے۔

تیونیشیا پر حملہ

سرد جنگ کی کارفرمائی تیونیشیا اور فرانس کے تنازعے میں بھی نظر آ رہی ہے۔ تیونیشیا نے چند سال پہلے آزادی کے حصول کی خاطر فرانس کو اپنے بندرگاہ بیزرتا میں سمندری اور ہوائی اڈا بنائے رکھنے کی اجازت دے دی تھی اور صدر بورقیبہ کی مغرب دوست خارجہ پالیسی سے فائدہ اٹھا کر فرانس نے وہاں اپنے قدم مضبوطی سے جما لئے۔ مگر بورقیبہ کی اس پالیسی نے دوسرے عرب ملکوں میں ان کی ساکھ گرا دی۔ یہ اس وقت کچھ اور گر گئی جب وہ صحرائے اعظم کے ایک حصے پر جو اب الجیریا میں شامل ہے اپنا حق جتانے لگے۔ اس مطالبے کی ایک طرف الجیریا کی عارضی حکومت نے مخالفت کی اور دوسری طرف فرانس نے بھی جو الجیریا پر قابض ہے بورقیبہ کی بات ماننے سے انکار کر دیا۔ اس اثنا میں بیزرتا کے فرانسیسی اڈے میں تیونیشیا کی حکومت کی اجازت اور علم کے بغیر توسیع ہونے لگی۔ اور صدر بورقیبہ نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر اپنی ساکھ سنبھالنے کی کوشش کی۔ انھوں نے فرانس سے بیزرتا خالی کر دینے اور صحرائے اعظم کا ایک حصہ تیونیشیا کے حوالے کر دینے کا مطالبہ کیا۔ فرانس نے دونوں مطالبات رد کر دئے اور جب بیزرتا میں فرانس کے چھتری بازوں کے اترنے میں رکاوٹ ڈالی گئی تو اس نے بھرپور حملہ شروع کر دیا۔

اس حملے کے وقت تیونیشیا کی آدھی کے قریب فوج کانگو گئی ہوئی تھی اور اس سے خیال

ہوتا ہے کہ بورقیبہ کے لئے فرانس کا حملہ غیر متوقع تھا۔ فرانس نے یہ حملہ بہ ظاہر یہ سوچ کر کیا تھا کہ تیونیشیا کو اگر دبا دیا گیا تو الجیریا کا مسئلہ بھی کچھ دب جائے گا۔ یہ بات بھی غالباً اس کی توقع کے مطابق تھی کہ متحدہ اقوام کی سلامتی کونسل نے اس حملے کے خلاف کوئی سخت رویہ نہیں اختیار کیا۔ اس نے کمیونسٹ بلاک اور افریقی ایشیا کی ملکوں کی کئی تجویزیں رد کرنے کے بعد ایک تجویز میں کہا کہ لڑائی بند کر دی جائے اور فریقین کی فوجیں اپنے پرانے ٹھکانوں پر واپس چلی جائیں فرانس نے لڑائی یہ کہہ کر بند کر دی کہ اب مزید فوجی کارروائی کی ضرورت نہیں رہ گئی ہے لیکن اپنی فوج کو پرانے ٹھکانوں پر واپس لے جانے سے اس نے انکار کر دیا اور جب تیونیشیا کے مسئلے پر غور کرنے کے لئے سلامتی کونسل کا اجلاس دوبارہ بلایا گیا تو اس میں بیزرتا کے تخلیہ کا درکنار کونسل کے سابقہ فیصلے کے نفاذ تک پر اصرار نہیں کیا گیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مغربی طاقتیں فرانس کے ساتھ تھیں جو انجمن اٹلانٹک میں ان کا ساتھ دیتا ہے۔

سلامتی کونسل کی اس بے عملی کا مشاہدہ کرنے کے بعد افریقی ایشیا کے ملکوں نے تیونیشیا کی صورت حال پر غور کرنے کے لئے متحدہ اقوام کی جنرل اسمبلی کا خاص اجلاس طلب کرنے کی کوشش کی۔ اجلاس کی تجویز کو آدھے سے زیادہ ممبروں کی تائید تو حاصل ہو گئی۔ مگر اس میں کئی دن لگ گئے اور افریقی ایشیا بلاک کے کئی ملکوں نے تجویز کی تائید سے انکار کر دیا۔ دوسری طرف کمیونسٹ ملکوں کے علاوہ یورپ اور لاطینی امریکا کے بعض ملکوں نے بھی اس کی تائید کر دی ہے۔

عرب قوم پروری

جنرل اسمبلی کے فیصلے کے متعلق صرف اتنی پیش قیاسی کی جا سکتی ہے کہ ابہام اس کی ایک نمایاں خصوصیت ہوگا۔ لیکن اس اثنا میں بعض دوسری باتیں خاصی واضح ہو گئی ہیں۔ مغربی طا[illegible] نے شمالی افریقہ میں اپنے ایک دوست کو کھو دیا ہے، روس کو اس علاقے میں دیانتد[illegible] ساتھ اپنا اثر بڑھانے کا موقع مل گیا ہے، بورقیبہ اور ناصر کی ان بن دور ہو گئی ہے اور [illegible] قوم پروری کے جذبے کو جس کی ترجمانی صدر ناصر کرتے ہیں ایک نئی قوت مل گئی ہے۔

اس جذبے کا اظہار کویت کے معاملے میں بھی ہوا ہے اور وہاں کے شیخ نے عرب لیگ کے کہنے سے برطانی فوج کے جو عراقی حملے کے اندیشے کی بنا پر وہاں بھیجی گئی تھی واپس بلائے جانے کی درخواست برطانیہ سے کردی ہے۔ اس فوج کی جگہ اب مختلف عرب ملکوں کے دستوں پر مشتمل ایک عرب فوج کویت کی سلامتی کا تحفظ کرے گی۔ اور کویت میں برطانیہ اور امریکا سے تیل کے مفادات بھی محفوظ رہیں گے۔

الجیریا میں زبردستی

فرانس الجیریا میں اس قسم کے بالواسطہ تحفظ کے بجائے صحرائے اعظم پر اپنا اور بعض افریقی ملکوں کا براہ راست کنٹرول قائم کرنا چاہتا ہے۔ الجیریائی مجاہدین کے ساتھ گفتگو میں فرانسیسی حکومت کے نمائندوں نے اس بات کے خاصے واضح اشارے کردیے ہیں کہ وہ صحرائے اعظم کے مسئلے کو الجیریا کے مسئلے سے الگ رکھ کر حل کرنا اور اس کے بندوبست میں دوسرے ملکوں کو بھی شریک رکھنا چاہتے ہیں۔ الجیریائی رہنماؤں نے اس تجویز کو یہ کہہ کر رد کردیا ہے، کہ صحرائے اعظم الجیریا کے رقبہ کا اسی فیصدی حصہ اور اس کا جزو لاینفک ہے۔ سمجھوتے کی گفتگو دوسری بار اسی نقطہ تک پہنچ کر ٹھپ ہوگئی ہے اور فرانسیسی حکومت نے اپنی فوج کو دوبارہ مار دھاڑ کی اجازت دے کر ایک مرتبہ پھر واضح کردیا ہے کہ اگر الجیریا والوں نے اس کی بات نہ مانی تو وہ اسے زبردستی منوالے گا۔ یہ طریقہ فرانس پہلے بھی آزما چکا ہے۔ اور سابقہ ناکامی کے باوجود اس کے اعادے کی ایک وجہ شاید ان فرانسیسی فوجی اور غیر فوجی افسروں اور لیڈروں کو راضی رکھنا ہے جو ڈی گال کے خلاف ایک مرتبہ پھر سر اٹھا رہے ہیں۔

کوائف جامعہ

بابائے اُردو کی یاد میں

۲۷ اگست کو جامعہ نگر کی انجمن ترقی پسند مصنفین کا ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی زیر صدارت ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا، جس میں حسب ذیل تجویز منظور کی گئی :-

"یہ جلسہ بابائے اُردو ڈاکٹر عبدالحق صاحب کی وفات پر اپنے دلی رنج و غم کا اظہار کرتا ہے اور مرحوم کے حق میں مغفرت کی دُعا کرتے ہوئے یہ امید رکھتا ہے کہ اردو کے خادم مرحوم کی شخصیت اور مثال سے فیضان حاصل کریں گے اور اس کی بقا اور ترقی کے لئے دل و جان سے کوشش کرتے رہیں گے"

اس کے بعد راقم الحروف نے بابائے اُردو کے حالات زندگی اور ان کی شاندار خدمات پر ایک مختصر سا مضمون پڑھ کر سنایا، جو اسی پرچے میں شائع ہو رہا ہے۔ اس کے بعد صدر جلسہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے مرحوم کے بارے میں ایک پر از معلومات اور دلنشیں تقریر کی جس کا خلاصہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

"۱۹۲۶ء میں جب میں جرمنی سے واپس آیا اور جامعہ ملیہ میں کام شروع کیا، تو اس وقت مولوی عبدالحق صاحب سے پہلی مرتبہ ملاقات ہوئی۔ اس وقت موصوف ملازمت سے ریٹائر ہونے کا ارادہ کر رہے تھے اور اردو کی خدمت کے لئے کسی مرکزی جگہ کی تلاش میں تھے۔ اس کے ایک سال بعد مجھے ان کے ساتھ اورنگ آباد میں ایک مدت تک رہنے کا موقع ملا۔ ان کے ساتھ لغت کا کام کیا اور اسی زمانے میں فاوسٹ کا ترجمہ کیا۔ اس وقت مجھے ان کو بہت قریب سے دیکھنے اور ان کی سیرت کے مطالعہ کا موقع ملا۔ مولوی صاحب کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ غیر معمولی مضبوط طبیعت اور پختہ ارادے کے آدمی تھے، ان کا حوصلہ بہت بلند تھا اور اپنے مقصد کے لئے بڑے صبر اور استقلال سے کوشش کرتے۔ انھوں نے اُردو کے لئے جو کچھ کیا ہے اس کا صحیح اندازہ لوگوں کو نہیں ہے۔ لوگ صرف یہ جانتے ہیں کہ ۳۷ء کے بعد جب شدت سے اُرد کی مخالفت کی گئی، تو وہ اس کی حمایت میں سینہ سپر ہو کر کھڑے ہو گئے، لیکن انھوں نے اُردو کو ایک ترقی یا

علمی زبان بنانے کے لئے جو کارنامے انجام دیے ہیں، اس کی طرف لوگوں نے بہت کم توجہ کی۔ ان میں سے پہلی یہ ہے کہ انھوں نے اردو کی جداگانہ اور مستقل قواعد مرتب کی۔ اس سے قبل اردو صرف ونحو کی جو کتابیں لکھی گئی تھیں، وہ صرف ونحو فارسی کا چربہ تھیں۔ دوسری یہ چیز جس کی سخت ضرورت تھی انگریزی اردو لغت تھی۔ اس وقت اور بڑی حد تک اب بھی اردو ادب ترجمے کے دور سے گذر رہا ہے، اس لئے ایک جامع لغت درکار تھی جو انگریزی زبان کے جدید ترین اور مکمل ذخیرہ الفاظ ومحاورات اور ان کے ہم معنی اردو الفاظ ومحاورات پر حاوی ہو۔ اس ضرورت کو مرحوم نے برسوں کی مسلسل محنت اور تحقیق سے پورا کیا۔

تاریخ ادب کے لئے بھی انھوں نے ایک نقشہ بنایا تھا، چنانچہ اسی نقشے کے مطابق انھوں نے قدیم دکنی ادب کی کتابیں تصحیح وحواشی کے بعد شائع کیں مگر افسوس یہ ہے کہ یہ سلسلہ آگے نہ بڑھ سکا۔ کئی کام ایسے ہیں، جنھیں مولوی صاحب نے سب سے پہلے شروع کیا۔ مثلاً اردو کتابوں کو صحت کے ساتھ ایڈٹ کرنے میں اسی طرح تنقید وتحقیق میں، پہلی بار تو نہیں، اگر شبلی اور حالی کے بعد سب سے پہلے مولوی صاحب نے مغرب کے نئے اصولوں اور جدید نظریوں کو برتا ہے۔

جہاں مولوی صاحب نے بہت سے شاندار اور زندہ جاوید کارنامے انجام دئے ہیں وہاں بعض معاملات میں ناکامیاں بھی ہوئی اور اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ مولوی صاحب سیاست کے تنکا ہو گئے تھے۔ حیدرآباد میں "ریاستی" سیاست کے چکر میں آگئے اور جب انجمن ترقی اردو دلی منتقل ہوئی تو ارباب غرض نے انھیں پورے ملک کی سیاست میں پھانس لیا۔ اسی سلسلے میں گاندھی جی سے الجھ گئے حالانکہ وہ ہرگز گاندھی جی کے مخالفین میں سے نہیں تھے۔ پاکستان جانے کے بعد بھی زبان کی سیاست کے بہانے اقتدار پرستوں نے ان کی شہرت وعظمت سے فائدہ اٹھانا چاہا جس کی وجہ سے مشرقی پاکستان اور ایک حد تک مغربی پاکستان میں مخالفت کی آگ بھڑک اٹھی۔ بہرحال اس میں ذرا بھی شبہ نہیں ہے کہ اردو کی جو شاندار عمارت بن رہی ہے اس کی بنیاد مولوی عبدالحق صاحب نے رکھی ہے۔ مولوی صاحب کی سیرت سے جو سبق حاصل ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ جب کسی بڑے مقصد کے لئے آدمی کام کرے، تو کبھی مایوس نہ ہو اور استقلال وہمت سے کام کرتا رہے۔"

پروفیسر مجیب میکگل یونیورسٹی کے وزٹنگ پروفیسر

پروفیسر محمد مجیب صاحب کو میکگل یونیورسٹی مانٹریال (کناڈا) نے اپنے یہاں وزٹنگ پروفیسر مقرر کیا ہے۔ چنانچہ آپ پچھلے سال اسی زمانے میں وہاں لکچر دینے کے لیے جانے والے تھے مگر جامعہ کے جشن چہل سالہ کی وجہ سے نہیں جا سکے اور معذرت کرلی۔ اس سال آپ ستمبر کے پہلے ہفتہ میں وہاں کے لئے روانہ ہو رہے ہیں اور وہاں کوئی چار ماہ قیام کریں گے۔

اس سے قبل کسی شمارے میں ہم رسالہ جامعہ کے پڑھنے والوں کو یہ اطلاع دے چکے ہیں کہ پروفیسر مجیب صاحب ہندوستانی مسلمانوں پر انگریزی میں ایک کتاب لکھ رہے ہیں۔ یہ کتاب قریب قریب مکمل ہو چکی ہے۔ اس موضوع پر موصوف مذکورہ یونیورسٹی کے ادارۂ علوم اسلامیہ (انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز) میں لکچر دیں گے۔ اور یہ کتاب وہاں پیش کریں گے۔ یہ کتاب مسلمانوں کی گذشتہ اور موجودہ علمی، فکری اور سیاسی سرگرمیوں کی ایک جامع اور مبسوط بحث ہے۔

جامعہ کا نیا تعلیمی سیشن

جامعہ کے کچھ ادارے ۱۶ جنوری کو اور بقیہ یکم اگست کو کھل گئے۔ ان سب میں داخلے مکمل ہو چکے ہیں اور درس و تدریس کا کام باقاعدہ شروع ہو گیا ہے، البتہ غیر نصابی سرگرمیاں ابھی پوری طرح شروع نہیں ہو سکی ہیں۔ فی الحال پچھلے سال کی رپورٹیں تیار ہو رہی ہیں اور طالب علموں کی مختلف انجمنوں اور مجلسوں کے انتخابات ہو رہے ہیں۔ امید ہے کہ اوائل ستمبر میں تمام کام معمول اور پروگرام کے مطابق شروع ہو جائیں گے۔ اس وقت جامعہ کے تمام طالب علموں کی تعداد حسب ذیل ہے:-

۱-	نرسری اسکول	۳۵
۲-	مدرسہ ابتدائی	۲۷۰
۳-	مدرسہ ثانوی	۲۲۵
۴-	انسٹی ٹیوٹ آف آرٹس ایجوکیشن	۵۴
۵-	کالج	۶۹
۶-	استادوں کا مدرسہ	۱۰۳
۷-	اورل انسٹی ٹیوٹ: شعبۂ انجینئرنگ ۱۱۵، شعبۂ رورل سروسز ۱۰۲	۲۱۷
	کل میزان	۹۷۳

شذرات

بابائے اُردو کی وفات

ڈاکٹر عبدالحق کے ساتھ ہندوستان اور پاکستان کی تاریخ اور تہذیب کا ایک دور رخصت ہو گیا جسے قرونِ وسطیٰ کا مقطع اور عہدِ جدید کا مطلع کہنا چاہیئے۔ مرحوم نے جو مجاہدانہ کارنامے اُردو زبان کی حمایت وحفاظت اور اصلاح و ترقی کے سلسلے میں انجام دیئے، وہ اس قدر نمایاں اور شور انگیز تھے کہ لوگوں کی ساری توجہ ان ہی پر مرکوز ہو گئی اور دوسری خصوصیات جو اہمیت میں کسی طرح کم نہ تھیں، عام نظروں سے اوجھل رہیں۔ ڈاکٹر عبدالحق سرسید احمد خاں کی لبرلزم (روشن خیالی یا آزاد خیالی) کی تحریک کے جسے مخالفین نیچریت کہہ کر بدنام کرتے تھے، شروع سے علم بردار تھے اور آخر تک رہے اگر ان کی تحریروں کا گہری نظر سے مطالعہ کیا جائے، تو یہ معلوم ہوگا کہ مذہب کی عقلی تعبیر، رسوم و روایات اور اوہام و تعصبات کی تنقید، زمانے کے بدلتے ہوئے حالات کو سمجھنے اور اس کے تقاضوں کو پورا کرنے کی کوشش، جو لبرلزم کے بنیادی عناصر ہیں، ان کے ہاں اس قوت اور شدت کے نہ سہی جیسے خود سرسید یا چراغ علی، حالی یا غلام الثقلین کے ہاں پھر بھی واضح طور پر موجود ہیں۔ ان کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ سرسید کے عام پیرووں کی طرح ہندوستان کی سیاست میں انہوں نے برطانوی حکومت کا ساتھ نہیں دیا، بلکہ جنگِ آزادی کے سپاہیوں کی طرف رہے۔ حیدرآباد کی ملازمت کی وجہ سے وہ اپنے سیاسی خیالات کا تحریر و تقریر میں اظہار نہیں کر سکتے تھے، لیکن ممتاز کانگریسی لیڈروں اور کارکنوں سے ان کی گاڑھی دوستی اور کانگریس کی تحریکِ آزادی سے ان کی گہری ہمدردی ان کے جاننے والوں کو اچھی طرح معلوم ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض ہنگامی وجوہ سے جن کے بیان کرنے کا نہ یہاں موقع ہے اور نہ گنجائش، ان کی ہمدردی کا رُخ آخر میں کانگریس سے مسلم لیگ کی طرف اور ہندوستان سے پاکستان کی طرف ہو گیا، مگر یہ بھی یقینی ہے کہ غلامی کی طرف

یا یدلبی حکومت کی طرف ہی نہیں ہوا۔

جب ڈاکٹر عبدالحق کی سیرت کی مفصل اور مکمل تصویر صفحۂ تاریخ پر کھینچی جائے گی، تو اس میں بشریت کی خامیاں اور کمزوریاں بھی ضرور رہوں گی، مگر مجموعی طور پر ایک باکمال انشا پرداز، ایک بالغ نظر نقاد، ایک دیدہ ور محقق، ایک روشن خیال اور ترقی پسند دانش ور کی جھلکیاں نظر آئیں گی اور جو رنگ سب پر غالب ہوگا، وہ ایک مجذوب مجاہد کا ہوگا جو نصف صدی تک اُردو کا جھنڈا ہاتھ میں لے کر پہلے ہندوستان میں اور پھر پاکستان میں بلا مذہب سود و زیاں بے جگری کے ساتھ مخالف قوتوں سے لڑتا رہا۔

حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا

مجاہد حریت اور خوش بیان واعظ کی رحلت

پاکستان سے ایک افسوسناک خبر آئی، وہ یہ کہ مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاری ۲ اگست کی شام کو ایک طویل علالت کے بعد، اس دنیا سے کوچ کر گئے۔

مرحوم کرشمات راسخ العقیدہ مسلمان اور بہترین واعظ تھے۔ آزادیٔ وطن کی خاطر متعدد بار جیل گئے اور سخت سے سخت صعوبتیں برداشت کیں۔ مذہبی معاملات میں مسئلہ ختم نبوت سے انھیں خاص طور پر لگاؤ تھا، اس سلسلے میں قادیانیوں سے ان کے معرکے ہوا کرتے اور وہ اپنی سحر انگیز تقریروں میں اپنے سخت حملے اور طنز و تضحیک کے نشتروں کی بارش کرتے کہ مخالفین کے لئے پسپا ہونے کے علاوہ اور کوئی چارہ کار نہ رہ جاتا۔ ان کے وعظ عوام میں اس قدر مقبول تھے کہ انھیں سننے کے لیے اتنا بڑا مجمع ہوا کرتا جس کی مثال اُس زمانے میں کسی اور کی تقریر میں نہیں ملتی، گھنٹوں بولتے اور سننے والوں کا ذوق شوق اسی طرح قائم رہتا۔ وہ جتنے شعلہ بار مقرر اور باغ و بہار آدمی تھے، پاکستان بننے کے بعد اتنے ہی بجھ گئے اور گوشۂ تنہائی اختیار کرلی اور اسی حالت میں

باغ وطن کا بلبل آتش نوا گیا



Printer & Publisher : A. L. Azmi

Printed at : Union Printing Press, Delhi-6.

Only cover printed at : Dayals' Printing Press, Delhi-6.

جامع



حضرت جگر کی یاد

حضرت جگر کی پہلی برسی کے موقع پر ان کی شاعری اور حالات زندگی پر چند مضامین شائع کر کے ہم مرحوم کو خراج عقیدت پیش کر رہے ہیں۔

رسالہ کے مرتب ہو جانے کے بعد جگر پر کئی مضامین موصول ہوئے۔ بعض احباب نے جلد ہی بھیجنے کا وعدہ بھی کیا ہے۔ ان مضامین کو ہم وقتاً فوقتاً اگلے شماروں میں شائع کریں گے۔

"ادارہ"

جگر کی نظریاتی شاعری

جناب محمود علی خاں جامعی

یہ مسلمہ ہے کہ اظہار خیال کے لئے نثر کے مقابلے میں نظم زیادہ دل کش اور موثر ہوتی ہے اور یہ قدرت کا عطیہ خاص ہے کہ بعض لوگوں کو طبع موزوں عطا ہوتی ہے اور اس انعام سے بہرہ مند ہوتے ہیں۔ ایسے لوگ نظم کے ذریعے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔ ان میں سے چند منتخب حضرات شاعری کی شکل میں اپنا پیام دنیا والوں کے لئے چھوڑ جاتے ہیں۔

شاعری کے لئے سب سے وسیع اور رواں میدان عشق یا محبت کا ہے۔ اس میدان میں خیالات یا مضامین کی اس قدر فراوانی ہے کہ اظہار خیال کے لئے نہایت آسانی سے موضوع ہاتھ آجاتے ہیں اور ان کی تلاش وجستجو میں کوئی کد وکاوش نہیں کرنی پڑتی۔ ان شعراء میں زیادہ تر سطحی اور واقعاتی یا محاکاتی شاعر ہوتے ہیں جو صرف الفاظ میں مصوری کر سکتے ہیں یا زبان کی رنگینیوں پر اپنی شاعری کی بنیاد رکھتے ہیں۔ لیکن ان میں سے صرف چند کی نظر گہری ہوتی ہے۔ وہ واردات محبت سے بڑھ کر نفسیات محبت کا احاطہ کرتے ہیں جس سے ان کے یہاں دلآویزی اور تاثیر میں بہت اضافہ ہوجاتا ہے۔ جب زمانے کے دوش بدوش ان کی فکر ونظر میں وسعت اور گہرائی بڑھتی ہے، تو فرد سے آگے بڑھ کر تمام کائنات کو اپنے دائرہ خیال میں شامل کر لیتے ہیں اور نفسیات محبت سے گزر کر کائنات کے تمام مسائل ان کی فکر ونظر کی جولانگاہ بن جاتے ہیں۔ پھر وہ کائنات عالم اور اس کے تمام مسائل کے متعلق اپنے مشاہدے کی بنا پر نظریات قائم کرتے ہیں۔ اور انھیں اپنے پیام کی شکل میں اپنی شاعری میں پیش کرتے ہیں۔ جتنی بہتر انھیں مشق سخن ہوگی اور زبان اور بیان پر قدرت حاصل ہوگی یعنی جتنا وہ باکمال شاعر ہوں گے اتنا ہی دلآویز، موثر اور رنگین ان کا کلام ہوگا اور جتنے بہتر اور بلند وہ انسان ہوں گے اور ان کی فکر ونظر میں جس قدر گہرائی اور گیرائی ہوگی، اتنے ہی ان کے نظریات یا ان کا پیام زیادہ وقیع اور قابل قدر ہوگا۔

فارسی کے تتبع میں اردو میں بھی شعرا کی بہتات رہی جن میں زیادہ تر سطحی یا واقعاتی و محاکاتی شاعر تھے ان میں سے کچھ واردات محبت تک پہنچ سکے اور بہت تھوڑے نفسیات محبت سے راہ پر نکل سکے ان آخرالذکر شعرا میں میر، مومن، داغ اور حسرت سب سے پیش پیش نظر آتے ہیں۔ میر کے یہاں اپنے معاشرہ اور ماحول کی عکاسی کے عناصر موجود ہیں لیکن انھیں بھی ماحول کا شاعر نہیں کہہ سکتے۔ ماحول کی عکاسی سب سے بہتر نظیر اکبر آبادی نے کی لیکن ان کی کوشش صرف عکاسی تک محدود رہی کسی پیام کی شکل نہ اختیار کر سکی۔ یہ امتیاز اکبر الہ آبادی کو حاصل ہوا جو اپنا مستقل پیام بھی رکھتے ہیں۔ مگر نظیر اور اکبر دونوں نظم گو شعرا تھے۔ غزل گو شعرا میں سب سے پہلے غالب پیدا ہوئے جن کی نظر اپنے ماحول سے آگے کائنات عالم پر بھی پڑتی تھی۔ اس نے اپنی شاعری میں وہ باتیں کہیں جو دنیا کے ہر فرد کو خود اپنی داستان معلوم ہوتی ہیں۔ انھیں کو اس نے اپنے نظریات یا اپنے پیام کی شکل میں پیش کیا۔ غالب کی اس جدت نے اردو شاعری کے میدان میں نئی راہیں کھول دیں اقبال نے اسی فن کو اٹھایا اور اسے آفاقی حیثیت دے دی۔ ان کے یہاں دنیا کے ہر حادثہ کی بازگشت سنائی دیتی ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے اسلامی فلسفہ کو یورپ کے جدید فلسفہ کے ساتھ سمو کر اس طرح پیش کیا کہ ایک نئے ادارۂ فکر کی داغ بیل پڑ گئی۔ اقبال کے بعد اصغر فانی اور جگر غزل گو شعرا میں اور جوش نظم گو شعرا میں ایسے ہوئے ہیں جن کی نظر کم و بیش آفاقی حیثیت سے کائنات عالم پر پڑتی ہے اور وہ اپنا پیام بھی رکھتے ہیں۔

جو لوگ جگر کی زندگی و جیدن اور شیرازن، رندی اور رمی تک محدود دیکھتے ہیں، جو لوگ خیال کرتے ہیں کہ جگر کی شاعری حسن و عشق تک محدود تھی یا وہ محض جمالیاتی شاعر تھے اور ان کے کلام میں غم جاناں کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ وہ زبردست غلط فہمی میں مبتلا ہیں۔ انھوں نے صرف اپنی نظر سے جگر کو دیکھا اور اپنے ذوق کے ماتحت ان سے لطف حاصل کیا ہے۔ وہ صرف جگر کو اپنے آئینے میں دیکھتے ہیں۔ ہم یہ مانتے ہیں کہ یہ سب دور جگر پر گذرے ہیں لیکن یہ واقعہ ہے کہ کسی دور میں وہ رک کر نہیں رہ گئے۔ اسی کے نہیں ہو رہے بحیثیت شاعر وہ آگے اور آگے برابر قدم بڑھاتے رہے۔ بے شک جمالیاتی شاعری ان کے یہاں درجۂ کمال پر نظر آتی ہے جس کا محو

غم جاناں ہے اور وہ غم جاناں دلفگار ہونے کے بجائے بڑا ہی خوشگوار اور رنگین ہے مگر اس غم جاناں کے آغوش در آغوش غم دوراں بھی ان کے یہاں موجود ہے۔ آپ ان کی شاعری کا ادوار یہ ادوار مطالعہ کریں تو ان کے ہر دور میں ماحول کا اثر نظر آئے گا اور آفاقی حیثیت سے ان کی نظر وسیع سے وسیع تر ہوتی نظر آئے گی۔ انھوں نے اپنی شاعری میں جو نظریات پیش کئے وہ ان کے بلند مقام کا پتہ دیتے ہیں۔ اور وہی ان کا شاعرانہ پیام ہیں۔

آگے ہم ان کے ہر دور کا ماحول پیش کرکے یہ دکھانے کی کوشش کریں گے کہ وہ کس حد تک اپنے ماحول اور معاشرے کی عکاسی کرتے ہیں اور پھر کس طرح رفتہ رفتہ وہ ایک آفاقی شاعر کی حیثیت اختیار کرگئے اور انھوں نے کن نظریات کی شکل میں اپنا پیام ہمارے لئے چھوڑا ہے جنھیں ہم اپنی زندگی کا جزو اور خود اپنی داستان سمجھ کر تقریر و تحریر میں بے ساختہ استعمال کرسکتے ہیں۔

جگر کے ادوار شاعری کے سلسلے میں یہ واضح کردینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان کا پہلا دور داغ جگر کا دور تھا جس میں داغ کا پرتو نظر آتا ہے۔ دوسرا اور تیسرا دور شعوری طور پر مشتمل ہے۔ دوسرے دور میں اصغر کا عکس صاف طور پر محسوس ہوتا ہے اور تیسرا دور خود جگر کا دور ہے یا ان کی انفرادیت کا دور ہے۔ اس میں ان کی "شاعری" اپنے عروج پر نظر آتی ہے۔ اور آخری دور آتش گل کا ہے۔ جس میں وہ بحیثیت "شاعر" بہت بلند مقام پر جلوہ افروز نظر آتے ہیں اور جب ان کے آفاقی شاعر ہونے کی تکمیل ہوگئی۔ میرے نزدیک اس زمانے کے کلام کو شاعری کی حیثیت سے نہیں بلکہ شاعر کے نقطۂ نظر سے دیکھنا چاہیئے۔

دورِ اوّل

جگر کی پیدائش ۱۸۹۳ء کی ہے ۱۸۹۰ء کی نہیں۔ انھوں نے کوئی ۱۳، ۱۴ برس کی عمر میں شاعری شروع کی۔ گویا تقریباً ۱۹۰۵ء سے ان کی شاعری کا آغاز ہوا۔ اس وقت سے ۱۹۲۰ء تک ان کی شاعری کا دور اول قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس زمانے میں شرفا میں شاعری کچھ معیوب نہیں بلکہ تہذیب کا ایک لازمی جزو سمجھی جاتی تھی۔ لیکن اردو کی طرف توجہ کم تھی۔ اس کے مقابلے میں فارسی کو ترجیح دی جاتی تھی۔ جگر نے ابتدائی غزل فارسی ہی میں کہی۔ ان کے دادا اور والد دونوں شاعر تھے

چنانچہ ابتدائی مشق کے زمانے میں ان کو اپنے والد کی رہبری حاصل رہی۔ ان کے انتقال کے بعد ان کو ایک استاد کی جستجو ہوئی۔ اس زمانہ میں داغ کا طوطی بول رہا تھا۔ لہذا ان کی نظر انتخاب بھی انہی پر پڑی اور وہ ان کے شاگرد ہوگئے۔ پانچ چھ یا زیادہ سے زیادہ بارہ غزلیں انھوں نے ان کو دکھائی ہوں گی کہ وہ رحلت فرما گئے اور انھوں نے رسا رامپوری سے رجوع کیا۔ والد کے انتقال کے بعد وہ اپنے چچا کی سرپرستی میں تھے۔ وہ بھی داغِ مفارقت دے گئے۔ والدہ کا انتقال بھی ہوگیا رفتہ رفتہ تمام بزرگ اور سرپرست اُٹھ گئے اور وہ صغرسنی میں ہر قسم کی رہبری، امداد اور نگرانی سے محروم ہوگئے۔ ہوتے ہوتے بیشتر قریبی اعزا نے بھی ان کا ساتھ چھوڑ دیا اور وہ صحیح معنوں میں اس دنیا میں بے یار و مددگار ہوکر رہ گئے۔ گذارے کی کوئی نہ کوئی صورت بہرحال پیدا کرنی تھی۔ ان کی غیور طبیعت نے ناکارہ رہنا گوارا نہ کیا اور وہ کسی عینک کے کارخانے کے ایجنٹ کی حیثیت سے کاروبار کرنے لگے۔ اس سلسلے میں ان کو یوپی کے اکثر شہروں کا گشت کرنا پڑتا۔ شاعری کا سلسلہ ساتھ ساتھ جاری تھا۔ شروع ہی سے ان کے کلام میں ایک انوکھا پن پایا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ وہ نہایت خوش گلو بھی تھے۔ اس زمانے میں ترنم سے کلام پڑھنے کا زیادہ رواج نہ تھا۔ آپ ترنم سے پڑھتے تو مشاعرے لوٹ لیتے، خلائق کا ہجوم ان کے چاروں طرف ہونے لگتا اور وہ ہر جگہ ہاتھوں ہاتھ لئے جاتے۔

اسی سلسلے میں آگرہ بھی ان کا گزر ہوا اور حسن اتفاق سے بجنور والی وحیدن سے ان کی رسم و راہ ہوگئی۔ یہ رسم و راہ تعلق خاطر کی حد تک بڑھ گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بھی اپنی گناہ آلود زندگی ترک کرکے ان کے ساتھ رشتہ مناکحت پر راضی ہوگئیں اور وہ ان سے نکاح کرکے مراد آباد لے آئے اور وہیں رہنے لگے۔ عیشِ وصلِ یار راحت و سکون کی زندگی کے ابھی دو سال ہی گزرے تھے کہ وحیدن بھی اس راہرو کا ساتھ نہ دے سکیں۔ ان کے انتقال کے بعد ان کی حساس طبیعت پر غیر معمولی اثر ہوا۔ ایسا کہ انھوں نے تقریباً دیوانگی کے عالم میں شہر نوردی شروع کردی۔ شراب یا تو وحیدن کی زندگی میں شروع کردی تھی یا اس صدمے کو بھلانے کے لئے وہ اس سے شغل کرنے لگے۔ بہرحال اس وقت یہ عالم تھا کہ جگر ایک نوجوان شاعر ایک خوش الحان شاعر شہر

دیوانوں کی طرح مارا مارا پھرتا ہے۔ مختلف قسم کی صحبتوں میں دل بہلاتا ہے۔ آخر حضرت اصغر گونڈوی سے ملاقات ہو جاتی ہے۔ جوہر شناس اصغر اس آزاد منش شاعر میں ایک گوہر بیش بہا دیکھ لیتے ہیں۔ اسے اپنے ساتھ لے آتے ہیں۔ اپنے ساتھ رہنے پر مجبور کرتے ہیں۔ اپنے عینک کے کاروبار میں ایک کارکن کی حیثیت سے شریک کر لیتے ہیں۔ اپنے پیر حضرت شاہ عبدالغنی منگلوری سے بیعت کرا دیتے ہیں اور اس کے زخم پر مرہم رکھنے کے خیال سے اپنی سالی نسیم سے ان کا عقد کرا دیتے ہیں۔

یہ تو ہوا جگر کا ذاتی ماحول جو دور اول کی شاعری پر اثر انداز ہو سکتا ہے۔ اب ملاحظہ کیجئے اس زمانے کا سماجی ماحول، علمی و ادبی ماحول اور ملک کا سیاسی ماحول جنھیں پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے۔

جگر کے خاندان میں علم کا چرچا قدیم سے تھا۔ ان کے اجداد شاہجہاں کے اُستاد رہے تھے۔ اس زمانے میں اردو کے مقابلہ میں فارسی کو ترجیح دی جاتی تھی۔ شاعری کا عام رواج تھا۔ خوش نویسی محاسن میں داخل تھی۔ موسیقی میں کچھ نہ کچھ درک رکھنا ہر صاحب ذوق کے لئے ضروری سمجھا جاتا تھا۔ روپیہ کی اہمیت تو ہر زمانہ میں رہی ہے لیکن اسے دوسری اقدار پر تقدیم حاصل نہ تھی اسے زندگی کا مقصد خاص نہ بنایا جاتا تھا۔ ارباب نشاط تک میں روپیہ پیدا کرنے کے چند آداب مقرر تھے۔ اور ان کے بالاخانے تہذیب کے گہوارے سمجھے جاتے تھے۔ ہر ذی حیثیت کا ان سے تعلق معیوب نہ سمجھا جاتا تھا۔ اور بچوں کو ان کی تربیت کے خیال سے ان کے مکتب تہذیب و معاشرت میں آزادانہ شرکت کی اجازت تھی۔ ملک کی معاشرت نے ابھی پلٹا نہ کھایا تھا۔ ابھی مشرقیت کا دور دورہ تھا اور قدیم اقدار زندگی کو اہمیت حاصل تھی۔ انگریزی پڑھنا نیچریت کے مترادف سمجھا جاتا تھا اور یورپی معاشرت کے ہیرو سماج میں نکو بنے رہتے تھے۔

علمی اور ادبی ماحول کے سلسلے میں فارسی اور شاعری کا ذکر تو اوپر آ چکا ہے اردو زبان کو سرسید نے ایک نئی زندگی بخش دی تھی۔ چند زبردست ادیب مثلاً نذیر احمد، شبلی، حالی، محمد حسین آزاد، ذکاء اللہ، چراغ علی وغیرہ پیدا ہو چکے تھے۔ شاعری میں ولی، میر، درد، سودا

مصحفی۔ ناسخ۔ آتش۔ انشا۔ مومن۔ غالب۔ ذوق زبان کی اصلاح اور ترقی کی کوششیں کر چکے تھے۔ غالب کا ظہور ایک اہم واقعہ تھا لیکن ابھی ان کی مشکل پسندی کی وجہ سے عوام نے ان کی عظمت کو پوری طرح پہچانا نہیں تھا۔ قوم میں اخلاقی تنزل اور انحطاط پیدا ہو گیا تھا اور بے راہ روی عام تھی۔ حالی نے شاعری کو سیدھے راستے پر ڈالنے کی کوشش شروع کر دی تھی لیکن ابھی ان کی تحریک بار آور نہ ہوئی تھی۔ شاعری میں لے دے کر واردات محبت رائج تھی اور داغ اس کے بہترین نمائندے سمجھے جاتے تھے۔ اب شاعری میں دو اسکول پیدا ہو گئے تھے۔ ایک تو لکھنؤ اسکول جس میں الفاظ ہی سب کچھ تھے۔ مضامین اور خیالات کو پس پشت ڈال دیا جاتا تھا۔ الفاظ کو ترجیح دی جاتی اور زبان کی تزئین پر زیادہ زور تھا۔ دوسرا دہلی اسکول تھا جو اگرچہ لکھنؤ اسکول کے بالکل برعکس تھا لیکن اس میں بھی جدت مفقود تھی۔ فرسودگی کا دور دورہ تھا۔ وہی گھسے پٹے مضامین تھے۔ وہی چبائے ہوئے نوالے تھے جن پر بار بار شش کی جاتی تھی۔ دوسرے حکومت کے زوال کے بعد ایک عام افسردگی اور اضمحلال طاری ہو گیا تھا۔ جوش اور ولولہ۔ رنگینی و سرخوشی کا کہیں پتہ نہ تھا۔ زندگی کے ہر پہلو پر یاسیت چھائی ہوئی تھی۔

ملکی حالات کو دیکھیے تو ابھی حکومت کو گئے اور اقتدار کو ہاتھ سے نکلے ہوئے زیادہ عرصہ نہ ہوا تھا، نئی نئی غلامی کی تلخی سے کام و دہن ابھی بے مزہ تھے۔ سرسید کی سیاست کا سکہ رائج تھا یعنی ہندوؤں سے کنارہ کشی کر کے انگریزوں سے تعاون کیا جائے۔ عالم اسلام میں اسلامی سلطنتیں زوال کے بالکل کنارے پہنچ گئی تھیں اور ان پر دشمنوں کی ہر چہار جانب سے پورے زور شور سے یلغار ہو رہی تھی۔ یورپ میں علوم و فنون اور سائنس کی ابتدا ہو چکی تھی اور وہاں صنعتی دور کا آغاز ہو چکا تھا جس نے آگے چل کر دنیا کی اقتدار زندگی کی کایا پلٹ دی اور جس کے فوری نتیجے کے طور پر یورپی قومیں پہلی جنگ عظیم کی شکل میں پہلی ٹکر لے رہی تھیں۔

یہ ہے وہ تمام پس منظر جس پر جگر کی شاعری ابھری۔ اب آپ اس پس منظر کے سامنے جگر کی شاعری ملاحظہ کیجیے۔ ہاں ایک بات اور عرض کر دوں۔ میں اشعار کے معاملہ میں اُن پر مختلف لیبل لگا کر مفہوم کے لحاظ سے انھیں مختلف عنوانات اور موضوعات کے تحت تقسیم کرنے کا قائل نہیں۔ میرا خیال

ہے۔ اشعار کی پسند ذاتی استعداد اور ذوق پر منحصر ہے۔ اس کے علاوہ میں انفرادی طور پر اشعار کے محاسن اور معائب گنا کر قارئین کی توجہ مبذول کرانے کو بھی غلط سمجھتا ہوں۔ اس قسم کی کوشش قارئین کی صریح توہین معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے ذیل میں جگر کے اس دور کے چند نظریات پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں۔ ہر شخص اپنی بصیرت کے مطابق ان سے استفادہ کر سکتا ہے یا جگر کے کلام کے متعلق کوئی رائے قائم کر سکتا ہے البتہ صرف اتنا عرض ہے کہ ذیل کے اشعار میں جگر پر بھی اپنے شعری ماحول کی یاسیت کس حد تک طاری ہے۔

ابتدا وہ تھی کہ تھا جینا محبت میں محال — انتہا یہ ہے کہ اب جینا بھی مشکل ہو گیا
تم جدھر نکلے ادھر اک چھا گئی تازہ بہار — ہم جہاں بیٹھے وہیں کر لیا پیدا قفس
حسرت اس طائر مایوس کی حالت پہ کہ جو — قید سے چھوٹ کے بھی مائل پرواز نہ تھا
اللہ ری مجبوری آداب محبت — گلشن میں رہے اور گلستاں نہیں دیکھا
تم مجھ سے چھوٹ کر رہے سب کی نگاہ میں — میں تم سے چھوٹ کر کسی قابل نہیں رہا
فریاد کس کی، کس کی شکایت کہاں کا حشر — دنیا ادھر کو ٹوٹ پڑی وہ جدھر ہوا
قفس کا اور یکایک اس طرح جنبش میں آ جانا — مگر معلوم ہوتا ہے کہ گلشن میں بہار آئی
کس کو معلوم ہے اس جلوہ گاہ ناز کا حال — ہوش ہی جب نہ ٹھکانے ہوں تو کیا یاد رہے
پیہم ہجوم یاس سے آتا نہیں یقین — تم سامنے ہو کہ دھوکا نظر کا ہے
زمیں کبھی نہ اٹھائے گی میری خاک کا بار — گرا دیا اگر تم نے مجھے نگاہوں سے
چمن دور آشیاں برباد یہ ٹوٹے ہوئے بازو — مرا کیا حال ہو اگر صیاد مجھ کو رہا کر دے
آج کیا حال ہے یا رب سر محفل میرا — کہ نکالے لئے جاتا ہے کوئی دل میرا
تڑپ کے روح نکل جائے گی ابھی صیاد — سنا قفس میں نہ کیفیت بہار مجھے
پیری بھی تمام ہونے آئی — دن ڈھل چکا شام ہونے آئی

لیکن دیکھیے فطری خود اعتمادی سے بھی ان کی شاعری خالی نہیں۔ جگہ جگہ جگنو سے چمکتے نظر آ جاتے ہیں۔

دم بخود رہ گئی بلبل ہی چمن میں ورنہ ۔۔۔ کون سا پھول ہے جو گوش بر آواز نہیں
لپٹے ہیں تری راہ میں جب سے مرے قدم ۔۔۔ احساس کرب و دوری منزل نہیں رہا
وہی راہ چلتے ہیں عشاق ان کے ۔۔۔ کہ جس راہ کو پر خطر دیکھتے ہیں
رہی لرزاں ہمیشہ اُن سے بجلی ۔۔۔ جو تنکے بچ رہے تھے آشیاں سے
مجھ ناتوان عشق کو مجھلے ہے تم نے کیا ۔۔۔ دامن پکڑ لیا تو چھڑایا نہ جائے گا
تم دکھا دو جسے آنکھیں وہی مخمور بنے ۔۔۔ ہم جہاں شیشہ پٹک دیں وہی میخانہ ہے
ایسا کہاں بہار میں رنگینیوں کا جوش ۔۔۔ شامل کسی کا خون تمنا ضرور تھا
صورت دکھا کے پھر مجھے بیتاب کر دیا ۔۔۔ اک لطف آ چلا تھا غم انتظار میں
حدود کوچہ محبوب ہیں وہیں سے شروع ۔۔۔ جہاں سے پڑنے لگیں پاؤں ڈگمگائے ہوئے
کہنے سننے کی غم عشق میں حاجت نہیں کچھ ۔۔۔ آنکھ سے ٹپکے گی جو دل میں محبت ہوگی
باغباں مجھ سے ہے خوش صیاد مجھ پر مہرباں ۔۔۔ اب چمن میرا چمن ہے اب قفس میرا قفس

اسی زمانے میں جب کوئی عامیانہ شاعری سے اپنے دامن کو بچا کر پاکیزہ شاعری کرنا چاہتا تھا تو درد کا تتبع کرنا تھا اور تصوف کے دامن میں پناہ لینا تھا۔ جگر کی بھی اس قسم کی کوشش ملاحظہ ہو۔

جب دیکھ نہ سکتے تھے تو دریا بھی تھا قطرہ ۔۔۔ جب آنکھ کھلی قطرہ بھی دریا نظر آیا
کمال عشق بھی کیا کیا فریب کار ہوا ۔۔۔ کہ اپنے پر مجھے اکثر گمان یار ہوا
مجھے غیر مجھیں نہ اہل دل ہمہ تن اگرچہ حجاب ہوں ۔۔۔ جو نہاں ہے میری نظر سے بھی میں اسی کے رخ کی نقاب ہوں
میں نے جب شرم سے محشر میں جھکالی گردن ۔۔۔ بخشوانے کو مجھے میری خطائیں آئیں
آنکھوں کا تھا قصور نہ دل کا قصور تھا ۔۔۔ آیا جو میرے سامنے میرا غرور تھا

دور دوم

جگر کا دوسرا دور شاعری تقریباً ۱۹۲۰ء سے ۱۹۳۰ء کے درمیان سمجھنا چاہیئے۔ یہ دور ان کی دوسری محرومی سے شروع ہوتا ہے۔ اصغر کی سالی کی شادی کے بعد بھی ان کی رندی کا وہی

عالم رہا جو پہلے تھا اور زندگی کی بے ضابطگیاں بھی ویسی ہی رہیں ان میں ذرا بھی فرق نہ آیا۔ بیوی کا نیا زمانہ تھا وہ اس افراط تفریط کی کہاں عادی ہو سکتی تھیں۔ چنانچہ وہ بہت جلد جگر سے برداشتہ خاطر ہو گئیں اور ان کے دیگر اعزا کو بھی طرح طرح کی شکایات پیدا ہو گئیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اصغر صاحب پر ہر طرف سے زور پڑا کہ تم ہی نے لڑکی کی زندگی برباد کی ہے اب تم ہی جگر سے علیحدگی کراؤ اور ان کا کہیں ٹھکانا کرو۔ آخر اصغر صاحب نے جگر کو طلاق دینے پر آمادہ کر لیا اور اپنی بیوی کو طلاق دے کر ان سے شادی کر لی۔ جگر صاحب نے گونڈے کا قیام ترک کر دیا۔

گونڈے کے قیام کے زمانے میں اصغر صاحب نے جگر کو بھی اپنے پیر حضرت شاہ عبدالغنی صاحب منگلوری سے بیعت کرا دیا تھا۔ جگر بھی سچی عقیدت کے ساتھ ان سے بیعت ہوئے اور اس میں شک نہیں کہ انھوں نے جگر پر کافی توجہ صرف کی لیکن شراب نوشی پر کوئی پابندی عاید نہ کی البتہ جگر خود ان کے احترام میں ان کے سامنے یا ان کے یہاں قیام کے دوران شراب نہ پیتے تھے۔

اصغر گونڈوی بڑے صاحب فکر اور صاحب دل بزرگ تھے۔ یہ صحیح ہے کہ جگر نے شاعری میں اصغر صاحب کی روایتی شاگردی نہیں کی لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ انھوں نے ان سے پورا فکری استفادہ کیا جو کوئی شاگرد اپنے استاد سے کر سکتا ہے۔ دراصل جگر کی فکر و نظر کو زندگی اور اس کے مسائل کی طرف موڑنے کا فخر اصغر ہی کو حاصل ہے ویسے جہاں تک روایتی تلمذ کا تعلق ہے۔ جگر نے رسا رامپوری کے بعد منشی امیر اللہ تسلیم لکھنوی کی شاگردی اختیار کی۔ تسلیم ہی اصغر، حسرت اور فانی کے استاد تھے اور مومن کے سلسلے سے تعلق رکھتے تھے۔ لیکن جگر کا یہ تعلق پانچ چھ غزلوں سے زیادہ جاری نہ رہا۔ اس کے بعد جگر کسی کے شاگرد نہ ہوئے۔ صرف اپنے ذوق سلیم اور فطرت لطیف کے پیرو اور متبع رہے۔

گونڈے کے بعد کچھ عرصے تک جگر نے اعظم گڈھ قیام کیا اور یہیں سے مرزا احسان احمد بی اے ال ال بی (علیگڈھ) نے ان کا پہلا مجموعہ کلام داغ جگر کے نام سے شائع کیا۔ اسی دوران میں شیخ اصغر حسین صاحب وکیل وچیرمین میونسپل بورڈ مین پوری سے ان کی ملاقات ہوگئی اور انھوں نے نہایت خلوص سے جگر کو اپنے یہاں مستقل قیام کرنے کی دعوت دی۔ جگر ان کی اس پیش کش کو ٹھکرا

نہ سکے اور مین پوری میں قیام اختیار کرلیا۔ یہیں ان کے دوسرے معاشقہ کی ابتدا ہوئی۔ شیرازی کی جو مین پوری کی نہایت نستعلیق ڈیرے دار طوائف تھیں ان کو تعلق خاطر پیدا ہوگیا یا یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ جگرؔ کی ویرانیوں اور محرومیوں کی تلافی کی خاطر یا شعری تقاضوں کے پورا کرنے کے لئے احباب نے اس کی صورتیں پیدا کردیں۔ غرض جگرؔ نے ان کا خطاب "سرکار" رکھ چھوڑا تھا اور ان کے بالاخانے کو "طور" کے نام سے یاد کرتے تھے۔ جگرؔ کے دوسرے مجموعے کا نام شعلۂ طور اس کی غمازی کرتا ہے۔ آخر میں شیرازن نے خود جگرؔ سے نکاح کی پیش کش کی لیکن اس میں حج کو جا سکنے کا جواز پیش نظر تھا اس لئے جگرؔ نے اسے منظور نہ کیا۔ بہرحال یہ بات میں وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ جگرؔ ان سے تمام تعلق کے دوران قطعی پاکباز رہے۔ کسی طرح ملوث نہ ہوئے۔

اس زمانے کے سماجی حالات پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اب انگریزی تعلیم کافی مقبول ہوگئی تھی بلکہ ضروری سمجھی جانے لگی تھی۔ اس تعلیم کے جلو میں مغربی تہذیب نے ہماری معاشرت میں نفوذ شروع کردیا تھا۔ لیکن ابھی قدیم تہذیب اور قدیم اقدار کی کافی وقعت تھی اور انھیں احترام کی نظروں سے دیکھا جاتا تھا۔ فکری آزادی اور وسعت نظر کے پردے میں مذہب سے روگشی شروع ہوگئی تھی۔ عورتوں میں بے پردگی عام ہونے لگی تھی اور کلب، تھیئٹر اور سینما کی مقبولیت بڑھ گئی تھی۔ لباس خوراک اور طرز معاشرت میں یورپ کی پیروی کا رواج تقویت پکڑتا جا رہا تھا لیکن ابھی اس پر فخر نہیں کیا جاتا تھا۔

سیاست میں اب سرسید کی پالیسی سے عقیدت کم ہونے لگی تھی اور لوگ اب اس شاہراہ سے ہٹنا شروع ہوگئے تھے اور مولانا محمد علی کے تجویز کئے ہوئے راستے کی طرف یعنی انگریزوں سے گریز اور برادران وطن سے اشتراک عمل کی طرف لوگ بے تحاشا دوڑنے لگے تھے۔ ملک میں تحریک آزادی اور وطنیت و قومیت کا تخیل زور پکڑ رہا تھا اور گاندھی جی کی مقبولیت بہت بڑھ گئی تھی۔ اس نے کم از کم اتنا ضرور کیا تھا کہ حکومت کا خوف دلوں سے اُٹھ گیا تھا۔

ادھر مصطفٰے کمال نے ترکی کے مرد بیمار کی مسیحائی کا معجزہ کر دکھایا تھا لیکن از سرتاپا مغربی رنگ میں رنگ جانے کے جوش میں انھوں نے مشرقیت پر بڑی بڑی کاری ضربیں لگانا شروع کردی

تھیں۔ اسی سلسلے میں انھوں نے مسلمانوں کی مرکزیت یعنی اسلامی خلافت کو جو پہلے ہی بیجان ہو گئی تھی بالکل ختم کر دیا۔ لہذا ہندوستان میں تحریک خلافت اور تحریک آزادی دوش بدوش چلنے لگیں اور اس کے نتیجے میں حکمرانوں سے ترک موالات نے زور پکڑ لیا۔

ادھر مغرب میں صنعتی انقلاب اپنی تکمیل کو پہنچ چکا تھا اور سائنس کی ترقیاں اپنے عروج پر تھیں جن پر جنگ عظیم نے مہمیز کا کام کیا تھا اور ہلاکت آفرینی کے اسلحہ کی دوڑ بے حد تیز ہو گئی تھی۔ روس کے انقلاب نے خود مغرب کے معاشی اقدار اور نظریات زندگی میں ایک انقلاب عظیم برپا کر دیا تھا جس کا اثر ساری دنیا پر پڑ رہا تھا۔ خود ہندوستان میں زندگی کے ہر پہلو میں ترقی پسندی زور پکڑ رہی تھی۔ ادب میں بھی اس کے آثار نظر آنے لگے۔ لیکن ابھی اس نے باقاعدہ تحریک کی شکل اختیار نہیں کی تھی۔ اکبر الہ آبادی کی آواز کی گونج خاصی زور سے سنائی دینے لگی تھی اور مغربی رو میں اس طرح بہنے کے خلاف ان کی آواز لوگوں کی توجہ اپنی طرف کھینچ رہی تھی۔ غزل کی گری ہوئی ساکھ کو بعض شعرا سنبھالنے کی کوشش کر رہے تھے۔ جن میں حسرت موہانی پیش پیش تھے۔ غالب کے جوہر اب کھلتے جا رہے تھے اور ان کی عظمت مسلم ہوتی جا رہی تھی۔ اقبال اور جوش۔ اصغر اور فانی کے نغمے اب کانوں میں گونجنے لگے تھے کہ اسی زمانے میں جگر نے آسمان ادب پر چمکنا شروع کیا۔

اب اس پس منظر کے سامنے آپ جگر کے دور دوم کی نظریاتی شاعری ملاحظہ کیجیے، لیکن یہ ملحوظ رہے کہ جگر صرف غزل کے شاعر تھے اور اشاریت کے پیرو۔ اختصار کے عامل۔ ان کے یہاں نظم گو شعرا کی طرح تفصیل یا شرح و بسط نہ تھا اور نہ اُن سے اس کی توقع کی جا سکتی تھی۔ اب آپ دیکھیے کہ ان کے یہاں پہلے دور کے مقابلے میں خود اعتمادی کس حد تک بڑھ گئی ہے۔

ہنسی بھی اڑنے لگی عشق کے فسانے کی | نقاب اٹھاؤ بدل دو فضا زمانے کی
یہ سب ہیں فیض اسی دم قدم کے اے بلبل | خزاں نہ تنکے اڑاتی نہ آشیاں ہوتا
رہ طلب میں نہ کر خوف لغزش پا سے | یہاں جو گر کے اٹھا کامیاب اٹھا
نالہ پابند نفس اے دل ناشاد نہیں | یہ تو فریاد کی توہین ہے فریاد نہیں

اِدھر آ ہر قدم پر حسنِ منزل تجھ کو دکھلا دوں
فلک کو یاس ہے منزل بہ منزل دیکھنے والے

ہنسی جسے کہتے ہیں اک سادہ حقیقت تھی
رنگین نگاہوں نے رنگین بنا ڈالی

آرزوئے دل سلامت دردِ پیہم برقرار
آنکھ لگ ہی جائے گی گہوارہ جنبانا چاہیئے

پھونک دے اے غیرتِ سوزِ محبت پھونک دے
اب سمجھتی ہیں وہ نظریں رحم کے قابل مجھے

حسن کی اک ایک ادا پر جان و دل صدقے مگر
لطف کچھ دامن بچا کر ہی نکل جانے میں ہے

سوئے صحرا نکل چلے وحشی
انتظارِ بہار کون کرے

ورنہ کیا تھا صرف ترتیبِ عناصر کے سوا
خاص کچھ بیتابیوں کا نام انساں ہو گیا

تیرا گلشن ہی نہ بن جائے قفس اے بلبل
دیکھ محدود نہ کر وسعتِ دنیائے بہار

سمجھائے کون بلبلِ غفلت شعار کو
محدود کر لیا ہے چمن تک بہار کو

چمن کے سامنے بجلی کچھ اس طرح چمکی
نظر میں پھر گئی تصویر آشیانے کی

گوشِ مشتاق کی کیا بات ہے اللہ اللہ
سن رہا ہوں میں وہ نغمہ جو ابھی ساز میں ہے

تجھ سے وحشی ترے غافل نہیں ہونے پاتے
روز آکر کوئی زنجیر ہلا دیتا ہے

تیرے نالے عشق میں جتنے کئے اے بیخبر
ہو گئی اتنی ہی ضائع عشق کی تاثیر بھی

ہر قدم پر گر کر آدمی سنبھلتا ہے
یعنی خضر بھی کوئی ساتھ ساتھ چلتا ہے

آجائے اگر ضد پر اپنی کوئی دیوانہ
خود گرد پھرے اپنے کعبہ ہو کہ بت خانہ

اُٹھا چکا ہے بہت ناز بادہ و ساغر
شکستِ نشہ سے اب لذتِ شراب اٹھا

دل مرا توڑ کر کہا اس نے زبانِ راز میں
ساز میں نغمے ہیں وہ کہاں جو ہیں شکستِ ساز میں

وہ میری طرف بڑھا دے گلچیں
جن پھولوں میں رنگ ہے نہ بو ہے

عقل باریک ہوئی جاتی ہے
روح تاریک ہوئی جاتی ہے

ملاحظہ کیجئے کہ دردؔ کا رنگ تصوف کس قدر نکھر کر اُبھر آیا ہے۔ یہ حضرت شاہ عبد الغنی صاحب کا فیض اور حضرت اصغرؔ کی صحبت کا نتیجہ تھا۔

یہ ذوقِ سجدہ کہیں مطمئن نہ رہ سکتا
مری جبیں سے جو پیدا ہر وہ آستاں ہوتا

تمام اٹھ گئے پردے تو اس سے کیا حاصل — مزہ تو جب تھا کہ میں بھی نہ درمیاں ہوتا

بہار لالہ و گل برق و شرر ہو کر — وہ آئے سامنے لیکن حجابات نظر ہو کر

یہاں تک جذب کر لوں کاش تیرے حسن کامل کو — تجھی کو سب پکار اٹھیں گزر جاؤں جدھر ہو کر

فرد عصیاں کو مری اے عرق شرم نہ دھو — اس سے ہوتا ہے کچھ اندازۂ رحمت مجھ کو

ان کو اپنی شان رحمت پہ غرور — مجھ کو اپنی بے بسی پر ناز ہے

فکر منزل ہے نہ ہوش جادہ منزل مجھے — جا رہا ہوں جس طرف لے جا رہا ہے دل مجھے

ایک در پردہ کشاکش سے پریشاں ہوں گے — خود کو جتنا وہ چھپائیں گے نمایاں ہوں گے

حسن بے قید سہی عشق بھی بے قید نہیں — مجھ کو پائیں گے جہاں تک وہ نمایاں ہوں گے

اثر ہے جس میں کہ ہر موج کار فرما کا — وہ ایک قطرہ ہے کہ حاصل تمام دریا کا

کل اتنی حقیقت تھی منصور دانا الحق کی — ناچیز سا اک قطرہ دریا کے مقابل تھا

روح قالب سے نکل کر اصل میں گم ہو گئی — نے سے ہوتے ہی جدا نغمہ پریشاں ہو گیا

جتنے وہ پاس ہیں اتنا بھی نہ ہو پاس کوئی — جتنے وہ دور ہیں اتنا بھی نہ ہو دور کوئی

یہ سبب ہے کہ تڑپ پردۂ ہر ساز میں ہے — میری آواز بھی شامل تری آواز میں ہے

سر نیاز نہ جب تک کسی کے در پہ جھکا — برابر ایک خلش سی مری جبیں میں رہی

ہم سے پوچھو وہ کہاں ہے اور کس مسکن میں ہے — درد کی بیتابیوں میں قلب کی دھڑکن میں ہے

دیکھنا بیخودی عشق کا اعجاز جگر — کہہ رہا ہوں میں وہ فسانہ جو مجھے یاد نہیں

بجھتی ہی نہیں اب کسی ساغر سے مری پیاس — شاید مرا مقصد ہی مری تشنہ لبی ہے

دل گلستاں تھا تو ہر شے سے ٹپکتی تھی بہار — یہ بیاباں جب ہوا عالم بیاباں ہو گیا

پیراہن جنوں سے تن عشق ڈھک لیا — یہ ایک طریق خاص ہے اخفائے راز کا

رخصت اے بیگانگی بس کھل گیا تیرا فریب — اپنا میں دشمن رہا جب تک غم دشمن میں تھا

غیر جو تلخ کام ہے اس کے نصیب کی کمی — مجھ کو تو اک مزا ملا غم جانگداز میں

(باقی آئندہ)

جگر "آتشِ گل" کی روشنی میں

جناب راجندر ناتھ شیدا

جگر کی وفات کے بعد سے ان کی شاعری، زندگی اور کردار پر کافی کچھ لکھا گیا ہے۔ مشاعروں میں تو جگر کو ایک مدت سے بڑی مقبولیت حاصل رہی تھی لیکن ایک زمانہ ایسا بھی تھا جب کچھ ادبی حلقے خصوصاً وہ جو ادب سے ایک مخصوص قسم کی سماجی افادیت کا مطالبہ کرتے تھے اور اس حیثیت سے جگر کو اپنا ہم نوا نہیں پاتے تھے، انھیں زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے۔ لیکن جب خود ان کے ادبی تصورات میں تبدیلی آ گئی اور جگر کی شاعری میں بھی ہم عصر سماجی مسائل سے متعلق اظہار خیال کیا جانے لگا تو ان حلقوں کی نظر میں بھی جگر کی وقعت بڑھ گئی۔ بہر حال کم از کم اپنے آخری دور میں جگر کو قبول عام حاصل رہا اور مختلف الخیال ادبی حلقوں نے ان کے غیر معمولی شاعرانہ محاسن کا اعتراف کیا۔

اگرچہ جگر کی شاعری کا درجہ بدرجہ ارتقا، اس کے محرکات اور عوام و خواص کا ان کی شاعری سے متعلق مختلف النوع ردّعمل ایک دلچسپ مطالعے کا موضوع ہے پھر بھی اس مختصر مقالے میں ایسا کرنا ممکن نہیں۔ یہاں تو میرا مقصد جگر کی شاعری کے محض اس دور پر ایک نظر ڈالنا ہے جس کی تخلیقات "آتش گل" کی صورت میں ہمارے سامنے ہے۔ مگر چونکہ کسی دور کی خصوصیات یک بیک نمودار نہیں ہوتیں، ان کی جڑیں ماضی کی زمین میں پیوستہ ہوتی ہیں، اس لئے جگر کی اس دور کی شاعری پر نظر ڈالتے وقت ان کی شاعری کے گذشتہ ادوار پر بھی کچھ نہ کچھ نظر ڈالنا ناگزیر ہوگا۔

پیشتر اس کے کہ جگر کی شاعری سے براہ راست بحث شروع کر دی جائے یہ واضح کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جگر سے متعلق یہ خیال، جو عام طور پر ذہنوں میں جاگزیں ہو گیا ہے، کہ جگر حسن و عشق ہی کے شاعر ہیں اور "اصغر سے ان کا شغف شخصی ہے، شاعرانہ نہیں"۔ ایک

نیم حقیقت تو ہے مگر کلیتاً صحیح نہیں۔ اگر جگر کی شاعری کو مجموعی طور پر دیکھا جائے اور اس کے عہد بہ عہد نشیب و فراز اور پیچ و خم کو سمجھنے کی کوشش کی جائے تو یہ حقیقت بخوبی ظاہر ہو سکتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ جگر کی شاعری میں حسن و عشق سے متعلق تاثرات کی فراوانی ہے۔ اور یہ حسن و عشق اکثر و بیشتر اپنے انسانی اور جنسی دائرہ تک محدود نظر آتا ہے لیکن اسے ایک ہمہ گیر اور دائمی حقیقت کے طور پر تسلیم کرنا غلط ہوگا۔ سچ یہ ہے کہ جگر کا شاعرانہ ذوق جس ادبی ماحول میں تربیت پذیر ہوا، اس میں حسن و عشق کی کثرت تو خیر تھی ہی مگر ساتھ ہی ساتھ تصوف کی طرف عام طبعی میلان اور فکری فنی اور معاشرتی اصلاح کا ولولہ بھی تھا۔ لہٰذا موخر الذکر دونوں چیزیں بھی جگر کے شعور پر اثر انداز ہوئیں۔ اور ان کی جھلکیاں ان کی شاعری میں نظر آتی ہیں۔ یہ کہنا البتہ صحیح ہوگا کہ جگر کی شاعرانہ زندگی کے ابتدائی مراحل میں ہمیں ان کی شاعری میں عشقیہ جذبات اور تصوف سے لگاؤ کا اظہار ملتا ہے درمیانی زمانے میں دنیوی عشق کے کیف و سرور کی بہتات ہے اور آخری دور میں انھوں نے سماج کے لئے بھی اپنے فرض منصبی کو محسوس کر کے وقتی مسائل پر حسب استعداد اظہارِ خیال کیا۔ غور سے دیکھا جائے تو محسوس ہوگا کہ عموماً ابتدائی دور میں ان کی ذہنی کیفیت کا اظہار "داغ جگر" کی غزلوں میں ملتا ہے جب وہ ایک نو آموز عقیدت مند کی حیثیت سے داغ کی شوخی اور شرارت، زبان کی صفائی، اسلوب کی سادگی اور لہجے کے لوچ اور چلبلے پن اور غالب کی متصوفانہ عقدہ کشائیوں کا تتبع کرتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں۔ اس کے بعد "شعلہ طور" کی ان غزلوں میں جو دوسرے اور تیسرے دور سے منسوب کی گئی ہیں ان کی طبیعت پر اصغر کی صحبت اور عقیدت اور شاہ عبدالغنی منگلوری کی ارادت کے باعث تصوف کا رنگ غالب نظر آتا ہے۔ اس کے بعد کی غزلوں میں بے شک حسن و عشق کے عمومی واردات کی افراط ہے۔ یہ دور جگر کے بہترین رومانی اشعار کی تخلیق کا دور ہے اور پھر "آتشِ عشق" کی غزلیں آتی ہیں جن کا ذکر میں کسی قدر تفصیل سے کرنا چاہتا ہوں۔

اس مقالہ میں بحث کرنے کے لئے آخر اس آخری مجموعہ کلام ہی کو کیوں منتخب کیا گیا؟ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اس مجموعہ میں جگر نے سماجی زندگی کے متعلق کسی قدر کھل کر باتیں کی ہیں جس سے اُن کے اس طرح کے تاثرات سے بحث کی جا سکتی ہے۔ پھر اس میں ان کے صوفیانہ

اور عشقیہ واردات تو ہیں ہی۔ اور ظاہر ہے کہ یہ شاعر کے معاشری تصورات پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں اس لئے آتش گل کے مطالعہ سے مختلف طرح کے محسوسات کے باہمی روابط کو سمجھنا آسان ہوگا۔

لہذا آتش گل کے اشعار کی نوعیت سمجھنے کے لئے ہم انھیں تین حصوں میں منقسم کر سکتے ہیں۔ پہلی قسم کے اشعار وہ ہیں جن کا تعلق تصوف سے ہے۔ ان سے شاعر کے ذہن پر تصوف کے عموماً اور اسی کے خصوصاً گہرے اثرات کا پتہ چلتا ہے۔ اس طرح کے اشعار کا سلسلہ کسی دور میں منقطع ہوتا نظر نہیں آتا۔ دوسری قسم کے اشعار وہ ہیں جو حسن وعشق سے متعلق ہیں اور تیسری طرح کے وہ جو ہم عصر حالات اور انسانی دکھ درد کے آئینہ دار ہیں اور جن میں اس دکھ درد کو دور کرنے کی تمنا کا اظہار ملتا ہے۔ یہ تقسیم شاعر کے طبعی رجحانات کے اعتبار سے کی گئی ہے۔ جس ترتیب سے ان کا ذکر کیا گیا ہے اس کا شاعری میں ان کی افراط وتفریط یا اہمیت سے کوئی تعلق نہیں۔

میں نے دو اسباب سے صوفیانہ عناصر کا سب سے پہلے ذکر کیا ہے۔ پہلا سبب تو یہ کہ کچھ لوگ جگر کی شاعری اور خصوصاً آخری دور کی شاعری میں ایسے عناصر کے وجود ہی سے انکار کرتے ہیں یا شاعری کے بارے میں رائے قائم کرتے وقت ان عناصر کو نظر انداز کر جاتے ہیں دوسرے میں سمجھتا ہوں کہ جگر کی حسن وعشق اور سماجی امور سے متعلق شاعری پر بھی یہ چیزیں اثر انداز ہوئی ہیں جگر کا رومانی قدروں پر اس قدر اصرار کرنا بھی ایک بڑی حد تک اسی صوفیانہ ذوق کا نتیجہ ہے لہذا جگر کے شعور کو سمجھنے کے لئے ان کے صوفیانہ اور رومانی معتقدات کا جاننا ضروری ہے۔

"آتش گل" میں ایسے اشعار شروع سے آخر تک ملتے ہیں جو بدیہی طور پر اردو فارسی شاعری میں مروج صوفیانہ تصورات کے حامل ہیں۔ وحدت وجود سے ہم قدم قدم پر دوچار ہوتے رہتے ہیں۔ اس کے علاوہ مظاہر عالم میں محبوب حقیقی کی جلوہ افگنی، اس کے ظہور کے لئے بے تابی، کائنات اور بدیہیات سے ماورا، حقیقت کی جستجو حقیقت پژوہی میں عقل ونظر کی بیچارگی کبھی کبھی تعلق عشق کو بھی طالب ومطلوب کے درمیان لایعنی قرار دینا، وجدان کے ذریعے معرفت کا حصول، شاہد کا خود اپنی ذات میں حقیقت کا مشاہدہ کرنا، من وتو کی امتیازی حدوں کو توڑ کر ایک ہوجانا۔ یہ اور ایسے ہی سرّی اور ماورائی نظریات جو تصوف کے ساتھ مخصوص ہیں جگر کے شعور پر چھائے

نظر آتے ہیں۔ میں یہاں ان کی تفصیل میں نہیں جاؤں گا بلکہ اس مجموعہ سے کچھ ایسے اشعار کا نقل کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے جس سے اس بیان کی صداقت میں کسی شبہ کی گنجائش باقی نہ رہے۔

آئینہ خانۂ عالم میں کہیں کیا دیکھا | تیرے دھوکے میں خود اپنا ہی تماشا دیکھا
میں نے جس بت پہ نظر ڈالی جنونِ شوق پر | دیکھتا کیا ہوں وہ تیرا ہی سراپا ہو گیا
شش جہت آئینۂ حسنِ حقیقت ہے مگر | قیس دیوانہ تھا محو رخِ لیلیٰ ہو گیا
جز عشقِ معتبر یہ کسی کو خبر نہیں | ایسا بھی حسن ہے جو مقید نظر نہیں
شعر و نغمہ، رنگ و نکہت، جام و صہبا ہو گیا | زندگی سے حسن نکلا اور رسوا ہو گیا
یہ محفلِ ہستی بھی کیا محفلِ ہستی ہے | جب کوئی اٹھا پردہ میں خود ہی نظر آیا
معرفتِ جمال میں کام نہ آئے بال و پر | عقل کہیں پہ گر پڑی چھوٹ گئی کہیں نظر
یارب نگاہِ شوق کو دے اور وسعتیں | گھرا اٹھے جمال جہت آشنا سے ہم
بس ایک دل اور کیف و لذت، بس ایک ہم اور جمالِ فطرت | یہ زندگی کس قدر حسیں تھی شعور فکر و نظر سے پہلے
تنہا نہیں ہے عشق ہی رسوائے جستجو | خود حسن کو بھی گرمِ سفر دیکھتا ہوں میں
یہ حسن ہے کیا، یہ عشق ہے کیا، کس کو ہے خبر اس کی لیکن | بے جام ظہور بادہ نہیں، بے بادہ فروغ جام نہیں
حجابِ عشق بھی اے دل بہت غنیمت ہے | رہے گا کیا جو یہ پردہ بھی درمیاں نہ رہا
حسن بے نام نے رکھا تھا چھپا کر جس کو | وہ تجلی بھی سراپردۂ حیرت دیکھی

یہ اشعار اس حقیقت کی ناقابلِ تردید شہادت ہیں کہ آخری زمانے تک جگر کے ذہن پر صوفیانہ تصورات غالب رہے، بلکہ کہنا چاہیئے کہ یہ تصورات زندگی کے ہمہ گیر حقائق سے متعلق ان کے معتقدات کا ایک اہم حصہ تھے۔ اس حقیقت پر ایک اور زاویہ نگاہ سے بھی نظر ڈالی جاسکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ جگر ان شاعروں میں نہیں تھے جو اپنی شاعری میں محض اس وجہ سے لوگوں کا ذکر کرتے ہوں کہ ایسا کرنے سے وہ خوش ہوں گے۔ وہ تب ہی کسی کا ذکر کرتے تھے جب واقعی اس کی شخصیت سے مرعوب ہوں یا اس سے درحقیقت روحانی فیض حاصل کیا ہو۔ اصغر، شاہ عبدالغنی اور حافظ کا عقیدتمندانہ ذکر دراصل اسی استفادہ کا مخلصانہ اعتراف ہے جو جگر نے ان تین شخصیتوں سے کیا۔ حافظ کے بارے میں

کہتے ہیں :

میں نہیں بسمل خیام مگر — حافظ خوش کلام نے مارا

ہر روز فیض گیرم از روح قدس حافظ — بر من جگر گواہست ایں جوش و ایں معانی

قاضی عبدالغنی منگلوری جن کے حلقہ ارادت میں شامل تھے انھیں تو جگر نے چند غزلیں نذر عقیدت کے طور پر بھی پیش کی ہیں۔ ان کا ذکر اس طرح کرتے ہیں :

پابند شریعت بنی ہوں — خاک در دولت غنی ہوں (مثنوی عرفان خودی)

قاضیا یک نظر بسوئے جگر — آں کہ یک خادم است و حلقہ بگوش

خاک منگلوراست چوں دامن کشاں — از دو عالم دست افشاں می روم

اس غزل کا روئے سخن بھی شاہ عبدالغنی ہی کی جانب ہے جو حافظ کی مشہور زمین میں ہے :

دیدم بہ میخانہ پیرے زجواں اولیٰ — مژگانش بہ از تیر و ابرو زکماں اولیٰ

اب ایسے چند شعر ملاحظہ فرمائیے جن کا تعلق اصغر سے ہے :

کیونکر بہار شعر سے ٹپکے نہ اے جگر — رنگ کلام حضرت اصغر نظر میں ہے

نگاہ حضرت اصغر کی ہر ودیعت خاص — قرار بن کے جگر کے دلِ حزیں میں رہی

حریم حسن معنی ہے جگر کاشانۂ اصغر — جو بیٹھو با ادب ہو کر جو اٹھو با خبر ہو کر

اور پھر ان کی وہ غزل جس کا عنوان ہے "نرگس مستانہ" خود مصنف نے جس کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے "خطاب بحضرت اصغر نور اللہ مرقدہٗ" جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اصغر کی وفات کے بعد کی کہی ہوئی ہے۔ یہ یوں شروع ہوتی ہے :

اپنا ہی سا اے نرگس مستانہ بنا دے — میں جب تجھے جانوں مجھے دیوانہ بنا دے

حافظ ایک ایسا شاعر ہے کہ فارسی ادب سے دلچسپی لینے والا ہر شخص اسے مزے لے کر پڑھتا ہے کسی کے ذاتی عقائد کچھ بھی کیوں نہ ہوں حافظ کی قادر الکلامی اور اثر آفرینی کا اعتراف نہ کرنا محض اپنی بد ذوقی کا ثبوت پیش کرنا ہے۔ اس لئے یہ بات تو قرین قیاس ہے کہ جگر کو حافظ سے عقیدت بلا واسطہ ہو لیکن ظاہر ہے کہ شاہ عبدالغنی سے جگر کا تعلق اصغر کے ذریعے ہی پیدا

ہوا تھا۔ لہذا شاہ موصوف سے بھی جگر کو جو فیض پہنچا اس کے لئے بھی ایک بڑی حد تک جگر اصغر ہی کے مرہونِ منت تھے۔ پھر شاہ عبدالغنی سے جگر کی ملاقات شاذونادر ہی ہوتی ہوگی جبکہ اصغر اور جگر کا ایک مدت تک ساتھ رہا اور جیسا کہ جگر نے کہا ہے چوں کہ اصغر کا کاشانہ "حریمِ حسن معنی" تھا، اس لئے وہاں باادب بیٹھنا ضروری تھا تاکہ "باخبر" ہوکر اٹھا جاسکے اس کے علاوہ اصغر اور جگر دونوں شاعر تھے اس لئے خود بقول جگر ان کی شاعری اصغر کے کلام سے رنگ اخذ کرتی ہے اور یہ رنگ جگر کی شاعری سے بہار بن کر ٹپکتا ہے۔

غرض جگر کی تصوف دوستی اور اصغر سے ان کے شغف کی نوعیت کی حقیقت یہ ہے۔ شاعری شاعر کی شخصیت ہی کا آئینہ ہوتی ہے۔ شاعر کی شخصیت پر جو بھی اثرات پڑتے ہیں وہ لازمی طور پر کسی نہ کسی صورت سے اس کی شاعری میں بھی جھلکتے ہیں۔ اس لئے شخصی اور شاعرانہ شغف کی تقسیم یوں بھی غیر حقیقی ہے اور پھر جگر اور اصغر کے معاملہ میں تو یہ بات اور بھی بے معنی معلوم ہوتی ہے۔ یہ کہنا البتہ صحیح ہوگا کہ اصغر کے گہرے اثرات کے باوصف جگر کی شخصیت اور شاعری اصغر کی شخصیت اور شاعری کی کاربن کاپیاں نہیں تھیں۔ ان کی شاعری میں کچھ ایسی خصوصیات بھی تھیں جو انھیں اصغر سے ممیز کرتی ہیں اور جن سے ان کی انفرادیت قائم ہوتی ہے۔

ذکر آچکا ہے کہ جگر نے جس ماحول میں آنکھ کھولی تھی اسی میں فکری اور فنی اصلاح کی غیر معمولی امنگ موجود تھی۔ غزل میں محبت کی وہ دونوں قسمیں جنھیں اصطلاحاً "مجازی" اور "حقیقی" کہا جاتا ہے گڈمڈ ہوکر جس طرح معجون مرکب بن چکی تھیں اور تخیل کی غلط پردازنے ان کی جو صورت بنادی تھی اس کا شدید احساس محمد حسین آزاد، حالی، شبلی اور نذیر احمد تک کو تھا۔ وہ اپنی اپنی طرح پر ان کے خلاف آواز بھی بلند کرچکے تھے اور ان کی آواز نے فکری انجماد کو پگھلایا بھی تھا۔ غرض جگر یا اصغر کے زمانے تک غزل میں مواد اور ہیئت دونوں کے اعتبار سے اصلاح کے لئے زمین کافی ہموار ہوچکی تھی۔ اصغر اپنے ہم عصر شاعروں میں سب سے زیادہ تصوف دوست تھے۔ اگر اصغر کی اس تصوف دوستی کا تجزیہ کرکے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اگرچہ اس سلسلے میں ان کے یہاں کوئی قابلِ ذکر نظریاتی اجتہاد نہیں ملتا لیکن ان کے پیشِ نظر

روایتی تصوف کی ایک اصلاح پذیر صورت سزاوار تھی۔

ہاں تو اصغر تصوف کے کن پہلوؤں سے خاص طور پر متاثر تھے اسے اچھی طرح سمجھ لینا مفید ہوگا۔ بغور دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ انھیں تصوف کی پیچیدہ عملیات میں کوئی دلچسپی نہیں تھی خاص دلچسپی دراصل انھیں تصوف کی رنگ و آہنگ سے معمور تصوریت میں تھی تاکہ وہ مادی دنیا کی کش مکش اور شورش سے کہیں بہت بلندی پر اپنے تخیل کے شیش محل میں واردات قلبی کے نورانی قمقمے روشن کر سکیں اور ان سے نور و سرور حاصل کر سکیں۔ مظاہر کے پس پردہ حقیقت کی جستجو ظاہر ہے کہ سالک کو روحانی کرب و اذیت کے مراحل سے بھی گزرنے پر مجبور کرتی ہے جس سے شاعری میں نشتریت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس نشتریت کی اصغر کی شاعری میں بھی کمی نہیں لیکن اصغر کو یہ اذیت عذاب جان محسوس نہیں ہوتی نہ انھیں آہ و فغاں کرنے پر مجبور کرپاتی ہے۔ آہ و فغاں ان کی نظر میں ایک "شیوہ فرسودہ" ہے۔ وہ تو بقول خود خروش آرزو کو نغمۂ خاموش الفت بنا کر اس سے لذت یاب ہونے کے قائل ہیں۔ اصغر کا غم ان کے لئے لطف اندوزی کا سرچشمہ ہے شکوہ شکایت کا دفتر نہیں۔ ان کا روحانی تجربہ ایک طربیہ ہے المیہ نہیں۔

اصغر نے تصوف کے اس نظریئے سے استفادہ کر کے کہ حُسن مطلق پہچانے جانے کا متمنی تھا۔ اس لئے انسانی دل میں عشق کا ظہور ہوا، حُسن و عشق کی باہمی کشش کو اپنی شاعری میں بڑی اہمیت دی۔ اس سے عشق میں نیاز و انکساری کی جگہ خودداری اور خود اعتمادی کے احساسات اُبھر آئے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ ایسے جذبات کا اظہار پیشرو شعرا کے یہاں نہیں ملتا۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ جس تیقّن اور اصرار کے ساتھ انھیں اصغر نے اپنایا وہ اپنی مثال آپ ہے۔ اصغر کا عشق حُسن کی بے نیازی کے سامنے تڑپتا پھڑکتا اور گڑگڑا گڑگڑا کر جلوؤں کی بھیک مانگتا کبھی دکھائی نہیں دیتا۔ وہ سوز باطن سے آتش خاموش کی طرح سلگنا جانتا ہے آگ سے بھڑک اٹھنا نہیں جانتا۔ اُسے اپنے لئے حسن کی بے چینی کا قوی احساس ہے لہٰذا وہ حُسن سے کسب نور و سرور تو کرتا ہے لیکن اس کی چمک دمک میں اپنی اہمیت کا

ماند پڑ جانا گوارا نہیں کرسکتا۔ اس سے حسن وعشق دونوں کے تصورات نکھر آتے ہیں اور عشق کا وقار بڑھ جاتا ہے۔ اگر ایک طرف حسن میں عشق کی گرمی آجاتی ہے تو دوسری طرف عشق کی رعنائی اور جاذبیت پیدا ہو جاتی ہے۔

تصوف نے ساری کائنات کو نور مطلق کی تجلیات کہہ کر "عشق حقیقی" اور "عشق مجازی" کی باہمی آویزش کے مسئلہ کو حل کردیا۔ ان دونوں طرح کے عشقوں کی درمیانی حدوں کے مسمار ہونے سے مجاز "حقیقت" کا آئینہ اور زینہ قرار پایا۔ اس طرح مذہب اور اخلاقیات نے مجازی محبت کو جس کثافت سے آلودہ کیا تھا تصوف نے اُسے وہاں سے نکال کر مجلّیٰ کر لیا اور ایسا ہونے سے "عشق مجازی" "عشق حقیقی" کی ایک ضرورت اور شریفانہ رومانی عمل بن گیا۔ غرض اصغر کے یہاں "حقیقی" اور مجازی "عشق کی آمیزش" کا اصل باعث یہی نظریہ ہے۔

اس کے علاوہ اصغر نے کائنات کے حسین پردوں لالہ وگل، مہ وانجم وغیرہ میں پنہاں حُسن مطلق کے مشاہدات کو جس کیف وبے خودی سے بیان کیا ہے، اپنی نظر کو شعاع نور اور موج حُسن بنا کر جس جس طرح سے پیش کیا ہے اور اس سے بھی گزر کر "نمود جلوۂ بے رنگ" کی نقاب کشائی کی ہے اس میں پوری اُردو شاعری میں وہ عدیم المثال نظر آتے ہیں۔

جگر کی شاعری کا غور سے مطالعہ کیا جائے تو ان کے یہاں اصغر کی ان تمام خصوصیات کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور نظر آئے گا۔ کسی کا کسی قدر زیادہ کسی کا نسبتاً کم۔ یہ اپنی جگہ ایک اٹل حقیقت ہے۔ اسے اتفاقی یا روایتی بات کہہ کر نظر انداز کرنا حقیقت کا خون کرنا ہے۔ اصغر کے یہاں یہ چیزیں غزل کی فنی، فکری اور جذباتی بے راہ روی کے خلاف ایک شعوری ردعمل کے طور پر آتی ہیں اور جگر انھیں اصغر سے برضا ورغبت قبول کرتے ہوئے خوش ہوتے ہیں۔ اسے تقلید کے بجائے ذہنی اخذ وجذب کہنا زیادہ صحیح ہوگا کیوں کہ یہ رجحانات جگر کے شعور میں گھل مل کر اس کا ایک حصہ بن جاتے ہیں۔

اوپر "آتش گل" سے جو اشعار نقل کیے گئے ہیں ان سے واضح ہے کہ جگر نے شش جہت کو "آئینہ حُسن حقیقت" کہا ہے اور حُسن کے زندگی سے نکل کر شعر و نغمہ، رنگ و نکہت، جام صہبا" بن جانے کا ذکر کیا ہے۔ اس سے ان کی نظر کی حُسن پرستی، تصور کی حُسن آفرینی اور سرور اندوزی کا احساس

ہوسکتا ہے۔ فکر کا یہ رجحان ان کی شاعری میں بڑے تواتر سے نظر کے سامنے آتا رہتا ہے۔ جیسے

نغمۂ آرزو و رقص حیات مرحبا عاشقانِ خوش اوقات
حُسن ہی حُسن جلوہ ہی جلوہ اللہ اللہ ہجوم کیفیات
یاد شد بخیر جب وہ تصور میں آگیا شعر و شباب و حُسن کا دریا بہا گیا
یہ کون تصور میں ہنگام سحر آیا محسوس ہوا جیسے خود عرش اتر آیا
نگاہوں میں کچھ ایسے بس گئے ہیں حُسن کے جلوے کوئی محفل ہو لیکن ہم نری محفل سمجھتے ہیں
بیٹھے ہیں بزم دوست میں گم شدگان بزم دوست عشق ہے اور طلب نہیں نغمہ ہے اور صدا نہیں

ظاہر ہے کہ یہ رنگین تصوریت لطافت کی جویا اور کثافت سے روگرداں ہے غم حیات سے بے پروا اور غم عشق سے لذت اندوز ہونے پر اصرار کرتی ہے۔ یہ زندگی کے مثبت پہلو پر زور دیتی ہے اور منفی پہلو سے ذہنی سمجھوتا کرنے پر آمادہ نظر آتی ہے۔

دنیا کو دیکھ دیدۂ روشن نگاہ سے فردوس زندگی ہے وبال نظر نہیں
تیرا تصور شب ہمہ شب خلوت غم بھی بزم طرب
آتشِ عشق وہ جہنم ہے جس میں فردوس کے نظارے ہیں
حسین دل متبسم نگاہ پیدا کر پھر اک لطیف سی خاموش آہ پیدا کر
گلشن پرست ہوں مجھے گل ہی نہیں عزیز کانٹوں سے بھی نباہ کیے جا رہا ہوں میں
مرے جذب عشق پہ رحمتیں مجھے بے بسی کا گلہ نہیں ترے جبر حُسن کی خیر ہو مرے اختیار میں کیا نہیں

حُسن و عشق کے ناز و نیاز میں توازن قائم کرنے اور عشق کو عاجزانہ نیازمندی کی پستیوں سے اُبھار کر ایک باوقار اور پرعظمت مقام عطا کرنے کی شعوری کوشش کا اندازہ ان شعروں سے ہو سکتا ہے۔ یہ محبوب کے کردار کو بھی حرارت عشق سے مزین کر کے اس سے بے اعتنائی اور ایذا رسانی کی کثافتوں کو دھو دیتی ہے۔

تنہا نہیں ہے عشق ہی رسوائے جستجو خود حُسن کو بھی گرم سفر دیکھتا ہوں میں
حسن تو تھک بھی گیا لیکن یہ عشق کار معشوقانہ کرتا ہی رہا

مجھ سے لگے ہیں عشق کی عظمت کو چار چاند　　خود حسن کو گواہ کئے جا رہا ہوں میں

یہ حسن ہے کیا یہ عشق ہے کیا کس کو ہے خبر اس کی لیکن

بے جام ظہور بادہ نہیں بے بادہ فروغ جام نہیں

اور پھر حسن حقیقی کے حد نظر سے ماوراء ہونے اور اس کے مشاہدے میں قوت باصرہ کے قاصر رہنے کا احساس

جز حسن معتبر یہ کسی کو خبر نہیں　　ایسا بھی حسن ہے جو بقید نظر نہیں

معرفت جمال میں کام نہ آئے بال و پر　　عقل کہیں یہ گر پڑی چھوٹ گئی کہیں نظر

اور ایسے ہی متعدد موضوعات جو اصغر کو خاص طور پر مرغوب ہیں جگر کے یہاں بھی جا بجا نظر آتے ہیں۔

اب اس بحث کو مزید طول دینا لاحاصل معلوم ہوتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ حسن و عشق سے متعلق جگر کے عام اور بنیادی تصورات کا جہاں تک تعلق ہے وہ ان کے دوسرے ممتاز معاصرین حسرت، فانی، عزیز، سیماب، جوش، سب سے الگ ہیں اور ان پر اصغر کے فیض صحبت کا گہرا اثر ہے جس کا خود جگر نے بھی اعتراف کیا ہے۔ (باقی پھر)

جگر کا تقابلی مطالعہ

جگر کی شاعری فانی کی شاعری کی طرح یاس و نامرادی کی شاعری نہ تھی۔

عشق کے باب میں جگر کی خود اعتمادی بڑی دلچسپ چیز ہے اور اپنے ہم عصر شعراء کے مقابلے میں اس کے یہاں زیادہ پائی جاتی ہے۔ ہرچند یہ تیور ہم کو یاس یگانہ کے کلام میں بھی نظر آتے ہیں، مگر فرق یہ ہے کہ یاس و یگانہ کے یہاں اس نے ذرا خشونت اختیار کر لی ہے اور جگر کے یہاں نرمی و لطافت زیادہ ہے۔ (اقتباسات)

حضرت نیاز فتحپوری

غیب و شہود

حضرت روش صدیقی خاص "جامعہ" کے لئے

کہنے کو سب فسانۂ غیب و شہود تھا
در پردہ، استعارۂ شوق نمود تھا

سمجھا نہ بوالہوس، کسے کہتے ہیں انتظار
ناداں، اسیر کشِ دیر و زُود تھا

کیا عاشقی میں، حوصلۂ مرگ و زندگی
خواب و خیال مرحلۂ ہست و بود تھا

سوچا تھا میکدہ ہی سہی گوشۂ نجات
دیکھا تو اک ہجومِ رسوم و قیود تھا

جاں شاد کامِ بوسۂ پائے صنم ہوئی
کتنا بلند، طالعِ ذوقِ سجود تھا

یہ عشق تھا کہ جس نے دیا رنگِ شعلہ تاب
عالم تمام، نقشِ سکوت و جمود تھا

اے دوست اب وہ، دَورِ تامل گذر چکا
جب دامن نظر پہ غُبارِ حدود تھا

شب، ہم غزل سرا تھے روش بزم ناز میں
شمعِ ادب شناس کے لب پر درود تھا

درد کی متصوفانہ تصنیفات

ڈاکٹر وحید اختر

خواجہ میر درد کا نام اُردو کے اُن اساتذۂ متقدمین میں ممتاز ہے جنھوں نے اُردو غزل کو بنایا، سنوارا اور اسے اس قابل بنایا کہ اس میں نئے نئے مضامین کو باندھنے کے لئے زمین ہموار ہو۔ درد کو محمد حسین آزاد نے اُردو کے ارکان اربعہ میں شمار کیا ہے، درد کی غزلیں زبان کی صفائی و سلاست لہجے کی روانی و پاکیزگی اور مضامین کی رنگا رنگی اور تنوع کے لحاظ سے کلاسیکی ادب میں بلند مقام رکھتی ہیں۔ ان کے اشعار میں میر کی طرح ریودگی اور شکستگی نہیں، اس لئے وہ کیفیت بھی نہیں جو میر کے اشعار کو نشتر بنا دیتی ہے۔ لیکن درد نے "تہذیب عاشقی" کی جو روایت اُردو غزل کو دی ہے، جو سنبھلا ہوا متوازن انداز اور جو کوثر میں ڈھلی ہوئی صاف زبان عطا کی ہے اسے نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ جب تذکرہ نگاران کے دیوان کو دیوانِ حافظ کی طرح سراپا انتخاب قرار دیتے ہیں تو وہ کوئی مبالغہ نہیں کرتے بلکہ یہ حقیقت ہے کہ خواجہ صاحب کے مختصر سے اُردو دیوان میں جتنے بھی اشعار ہیں ان میں شاعری کی ایک ہی سطح ملتی ہے۔ ان کا کلام نہایت بلند بھی نہیں اور نہایت پست بھی نہیں۔ درد کے یہاں وہ آفاقیت وہ گیرائی اور گہرائی نہیں جو میر کو خدائے سخن بناتی ہے، وہ صوفی ہیں اور ان کے اشعار میں عشق کی وہ کیفیت ملتی ہے جو عشقِ حقیقی سے آداب اظہار سیکھ کر حضورِ حُسن گستاخ نہیں ہوتی۔ اس عشق میں سپردگی تو ہے لیکن گوشت پوست کو آتش سیال بنا دینے والی بے قراری اور التہاب نہیں۔ وہ غزل میں خالص حسن و عشق کے شاعر ہیں، میں اسے ان کے تصوف ہی کا فیضان سمجھتا ہوں، اس لئے کہ عشق صوفیا کے یہاں ایک پاکیزہ روایت رہا ہے جس کا رشتہ ایک طرف تو اپنے پیدا کرنے والے کی ذات بے نیاز سے ہے اور دوسری طرف اس کا سلسلہ انسان دوستی سے مل جاتا ہے۔ صوفیا کے لئے "عشق مجازی"

بھی عشق حقیقی کا پہلا زینہ ہے اور اس حیثیت سے ناگزیر۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ درد کی اردو غزل (اس میں وہ اشعار بھی شامل کیے جا سکتے ہیں جو اثر کی مثنوی "خواب و خیال" میں شامل کرلیے گئے ہیں) عشقِ مجازی کا آئینہ ہے اور صوفی کی حیثیت سے انھیں جو کچھ عشقِ حقیقی کے باب میں کہنا چاہیے تھا اس کے لئے انھوں نے نثر کا پیرایہ اختیار کیا اور اپنے فارسی اشعار غزل اور رباعیات کا انتخاب کیا۔ اپنی اردو غزل میں درد نے جو بھی متصوفانہ مضامین باندھے ہیں وہ عام شاعرانہ روایات سے کوئی بہت الگ نہیں، وہی وحدت الوجود اور دنیا کی بے ثباتی کے عامۃ الورود مضامین ہیں جو میر کے یہاں بھی ملتے ہیں اور بعد میں دوسرے شاعروں کے یہاں بھی۔ اس لئے اگر ہم درد کے متصوفانہ نظریات کو ان کی اردو شاعری میں ڈھونڈیں تو چند عنوانات کے ذیل میں کچھ اشعار تو اکٹھے کیے جا سکتے ہیں لیکن ان سے بھی درد کے تصوف کو سمجھنے میں کوئی خاص مدد نہیں مل سکتی۔ اس کے لئے ہمیں ان کی متصوفانہ تصنیفات کی طرف ہی رجوع کرنا پڑے گا۔

عام طور پر لوگ درد کے اردو کلام ہی سے آشنا ہیں اور بہت کم جانتے ہیں کہ درد نے اس کے علاوہ نثر (فارسی) میں تصوف پر جو تصنیفات چھوڑی ہیں وہ کمیت اور کیفیت کے لحاظ سے کس قدر اہم اور متاخرین صوفیا کے کارناموں کے پیش نظر کتنی وقیع ہیں۔ درد متاخرین صوفیا میں واحد صوفی ہیں جنھوں نے تصوف کا ایک مستقل اور مربوط نظام پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہی نہیں بلکہ ان کا مسلک وحدت الوجود اور وحدت الشہود سے الگ بھی ہے اور ان کا یہ بھی کارنامہ ہے کہ انھوں نے وحدت الوجود اور وحدت الشہود کی اصطلاحات کو نزاعِ لفظی سمجھ کر قرآن اور حدیث کی روشنی میں اپنی اصطلاحات کا ایک الگ نظام مدون کیا۔ درد کے والد خواجہ ناصر عندلیب تصوف میں ایک نئے مسلک "طریقِ محمدی" کے بانی سمجھے جاتے ہیں، اس مسلک کی تعلیم درد کے بیان کے مطابق انھیں امام حسنؓ کی روح نے دی اور انہی کے حکم سے انھوں نے اسے "طریقۂ حسن" کی بجائے "طریقِ محمدی" کا نام دیا کیوں کہ امام کا یہ ارشاد تھا:

"نامِ ما نامِ محمد است و نشانِ ما نشانِ محمد —— محبتِ ما محبتِ محمد است و دعوتِ ما دعوتِ محمد"

اوراسی بنا پر یہ بھی کہا گیا

سلوکِ ما سلوکِ نبوی است و طریقِ ما طریقِ محمدی ؛؛ (علم الکتاب، خواجہ میر درد ص ۵)

اپنے اس طریق کی تشریح و تعلیم کے لئے خواجہ ناصر عندلیب نے اپنی ضخیم کتاب "نالۂ عندلیب" لکھوائی جس کی تصنیف میں خود درد اس طرح سے شریک رہے کہ جو کچھ خواجہ ناصر کہتے وہ قلم بند کرتے جاتے۔ اس کتاب میں تصوف کے مسائل اور نکات کہانی کے پیرائے میں بیان کئے گئے ہیں، درد اپنی تمام متصوفانہ کتابوں اور رسائل کو اس کی تشریح اور تفہیم کے لئے پیش کرتے ہیں۔ درد کو طریقِ محمدی کی تعلیم خود خواجہ ناصر نے دی اور اسی لحاظ سے خواجہ ناصر اسرار المحمد ہیں اور درد اول المحمدیین قرار پائے۔ جب درد اپنے والد کے انتقال کے بعد ۱۱۷۲ ہجری میں ان کی جگہ مسندِ ارشاد پر بیٹھے اور انھوں نے اپنے پدرِ بزرگوار کی تعلیمات کی تبلیغ و تشریح کو اپنا فرضِ منصبی جان کر اپنی تصنیفات میں نالۂ عندلیب" کے مضامین کو تفصیل سے لکھا۔

درد کی تصانیف کے اس اجمالی تعارف میں درد کے نظریہ تصوف اور ان کے مسلک کی تشریح کا موقع ہے نہ گنجائش اس لئے صرف ان کی کتابوں کے ذکر پر اکتفا کیا جائے گا۔

درد نے اپنی پہلی کتاب "رسالہ اسرار الصلوٰۃ" حالتِ اعتکاف میں ۱۵ برس کی عمر میں تصنیف کی۔ ۲۹ سال کی عمر میں وہ اپنے خاندان کے تمام خورد و بزرگ افراد کے ساتھ ترکِ دنیا کرکے فقر و درویشی کے تکئے میں آبیٹھے۔ اس کے بعد انھوں نے "صحیفۃ الواردات" قلم بند کیا جس کی تکمیل ۱۱۷۲ ہجری میں ہوئی جو خواجہ ناصر کا سالِ وفات بھی ہے۔ یہ رسالہ خواجہ ناصر کی نظر سے گذرا اور انھوں نے اس کی تعریف و توثیق کی۔ درد کا بیان ہے کہ انھوں نے رسالۂ واردات کو اپنے چھوٹے بھائی خواجہ میر اثر کے ایما اور اصرار پر لکھا۔

درد نے اپنی معرکتہ الآرا کتاب جو علمِ تصوف پر ایک مستند اور جامع تصنیف کا مرتبہ رکھتی ہے اور جو صاحبانِ معرفت کے نزدیک رموزِ عرفانی و اسرارِ ربانی کا بحرِ ذخار ہے اسی صحیفۂ واردات کی شرح میں لکھی ہے۔ اس کتاب کے لئے خود درد نے تین نام تجویز کئے ہیں جن سے تین تاریخیں نکلتی ہیں۔ علم الکتاب من رب الارباب (۱۱۷۹ ہجری) شرح الواردات (۱۱۸۰ھ)

ذکراللعالمین (۱۱۸۱ ہجری) یہ کتاب عام طور پر علم الکتاب کے نام سے مشہور ہے اور اس نام سے اسے دربار بھوپال کی طرف سے ۱۳۰۸ ہجری میں مطبع انصاری دہلی سے شائع کروایا گیا ہے۔ یہ کتاب بڑی تقطیع کے ۶۴۸ صفحات پر مشتمل ہے جو عام کتابوں کے تقریباً دو ہزار سے بھی زیادہ صفحات کو گھیر لیتی۔ اس کتاب کے مضامین کی فہرست پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس ضخیم کتاب میں درد نے فلسفہ، علم کلام، تصوف، مذہب اور مختلف علوم کے نظریات کا جائزہ کس محققانہ و عالمانہ شان سے لیا ہے اور ان کی یہ کوشش محض محققانہ یا طالب علمانہ نہیں بلکہ ہر مسئلے پر لکھتے ہوئے تنقید کی شان بھی ہے اور اپنے نظریات کا اثبات اور دوسرے نظریات کا ابطال بھی

اس کتاب کے لئے درد نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ محض قرآن و حدیث کی تشریح و توضیح ہے اور اسی لئے وہ اسے الہامی کتاب کہتے ہیں، اس کتاب کے مآخذ قرآن و حدیث کے علاوہ دو اور ہیں، ایک تو خواجہ ناصر کی تصنیف "نالۂ عندلیب" اور دوسرے خود درد کا رسالہ "واردات" جو کچھ بھی واردات میں لکھا گیا تھا، علم الکتاب میں اسی اجمال کی تفصیل ہے۔ (علم الکتاب ص ۸)

رسالہ واردات میں ایک سو گیارہ (۱۱۱) وارد ہیں۔ علم الکتاب میں بھی ابواب کی تقسیم اسی عنوان اور حساب سے کی گئی ہے۔ واردات میں ہر وارد نثر میں ہے، درمیان و اول و آخر ایک ایک رباعی مناسبِ حال دی گئی ہے۔ علم الکتاب کو بھی ۱۱۱ واردات میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ہر وارد عربی عبارت سے شروع ہوتا ہے اور بعد میں فارسی نثر میں اس کی تشریح ہے۔ ان واردوں میں درد نے اپنے جتنے بھی فارسی اشعار درج کئے ہیں ان کی تعبیر و توجیہ بھی تصوف ہی کی اصطلاحات میں بہت ہی شرح و بسط سے کی ہے۔ اس بات کا التزام رکھا گیا ہے کہ ہر موضوع کے آغاز میں قرآنی آیات اور احادیثِ نبوی سے استنباط کیا جائے۔

ان دو کتابوں کے علاوہ درد کی چار کتابیں اور ہیں۔ ۱۔ نالۂ درد ۲۔ آہِ سرد۔ ۳۔ دردِ دل۔ ۴۔ شمعِ محفل۔ ان چاروں رسالوں کو "رسائل اربعہ درد" کے نام سے یکجا شائع کیا گیا ہے۔ یہ چاروں رسائل درد کے فارسی کلام پر مشتمل ہیں۔ اور ہر ہر شعر کی درد نے اپنے صوفیانہ انداز میں تشریح کی ہے جس سے ان کے بہت سے نظریات و عقائد پر تفصیلی روشنی پڑتی ہے

نالۂ درد میں ہر سرخی کے لئے "نالہ" کا لفظ۔ آہِ سرد میں "آہ" کا لفظ۔ دردِ دل میں "درد" کا لفظ اور شمع محفل میں "نور" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ ہر رسالہ علی الترتیب ۳۴۱ نالوں، ۳۴۱ آہوں، ۳۴۱ دردوں اور ۳۴۱ نوروں پر مشتمل ہے۔ ۳۴۱ کی تعداد کے اس التزام کا سبب درد نے نالۂ درد میں یہ بیان کیا ہے۔

"سی صد و چہل و یک نالہ موافق اعداد اسم ناصر دارد۔ حق تعالیٰ بہ برکت این اسم شریف قبولیت درین رسالہ دہد و مصنف این را بہ بخشد و کرم" ؎

از بس کہ نالہا ہمہ در یاد ناصر است اعداد آن موافق اعداد ناصر است

(نالۂ درد ص ۷۰)

نالۂ درد کی تمہید سے درد کی تصنیفات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

یہ بندۂ دل سرد خواجہ میر درد اللہ اس کے گناہوں کو معاف فرمائے۔ جو خالص محمدیوں کے حلقے کا ایک حقیر ترین فرد ہے اور محض بندگان الٰہی میں سب سے کم تر درجہ رکھتا ہے۔ اس طرح ہرزہ سرائی کرتا ہے کہ چونکہ مجھ حیوان ناطق کی قوت ناطقہ فطری طور پر بہت زبردست واقع ہوئی ہے اس لئے بچپن ہی سے بے اختیار بہت کچھ بکتا رہا۔ اور اب بھی بکتا رہتا ہوں۔ اور ہمیشہ جادۂ "من عرف اللہ طال لسانہ" طے کرتا رہتا ہوں۔ اگرچہ "من عرف اللہ کل لسانہ" کے بموجب کبھی کبھی اس بے ہودہ گوئی سے باز بھی آ جاتا ہوں تاہم پھر "خلق الانسان علمہ البیان" کی دیوانگی کی شورش زور کرتی ہے اور مجھے سخن سرائی کے وسیع صحرا میں دوڑاتی ہے چنانچہ پندرہ سال کی عمر میں رسالہ اسرار الصلوٰۃ ماہِ رمضان کے آخری عشرہ میں اس وقت لکھا کہ میں حالتِ اعتکاف میں تھا انتالیس سال کی عمر میں میں نے صحیفۂ واردات مرتب کیا واردات ختم کرنے کے بعد جو ایک مختصر سا رسالہ ہے ایک مدت تک ایک مبسوط کتاب "علم الکتاب" کی شرح لکھنے میں مشغول رہا۔ اس کتاب میں ایکسو گیارہ رسالے ہیں۔ اس کتاب کو ختم کرنے کے بعد جو کلمات پریشان میرے دل حیران میں اُترتے رہے ہیں انہیں دستِ رعشہ دار کی طرح بے اختیار ہو کر لکھتا رہا۔ اور اس رسالہ میں اس امر کا التزام رکھا کہ اپنے اشعار کے سوا کسی اور شاعر کے اشعار

داخل نہیں کیے۔

میرا بھائی محمد میر اثر سلمہٗ جو جانوادۂ محمدیان خالص میں مثل روح کے ہے ان رسالوں کو جمع کرتا رہا۔ اور جب آہستہ آہستہ یہ چند جملے جو خدا کے رحمان و رحیم کی رحمت کے بادل کے قطروں کی شکل میں نازل ہوئے تھے۔ جداجدا رسالوں کی صورت میں جمع ہو گئے تو اپنے اس مجموعہ کا نام میں نے نالۂ درد رکھ دیا۔ اس لیے کہ اس سے مجھ غافل نے درد دل کا اظہار بھی ہوتا ہے اور ساتھ ہی یہ نالۂ عندلیب جیسی پسندیدہ اور بہترین کتاب کے نام نامی سے جو میرے قبلۂ کونین (والد بزرگوار دامت برکاتہم کی تصنیفات میں سے ہے، مناسبت بھی رکھتا ہے۔

(نالۂ درد، تمہید، ص ۲)

آہِ سرد۔ دردِ دل اور شمع محفل کی ترتیب و تسوید بھی اسی طرح ہوئی جس طرح نالۂ درد کی ہوئی تھی۔ یہ چاروں رسائل میر اثر ہی کے ترتیب دئے ہوئے ہیں، ہر رسالے میں اُن کا لکھا ہوا قطعۂ تاریخ بھی ہے جس سے ان رسالوں کے سنہ تصنیف پر روشنی پڑتی ہے۔

نالۂ درد ——— ۱۱۹۰ ہجری

کرد الہام حق بگوشِ اثر   این کلامی ست کز حبیب من است
گوش کن از سرِ صفا و صدق   نالۂ دردِ عندلیبِ من است

(نالۂ درد، ص ۳)

آہِ سرد ——— ۱۱۹۳ ہجری

اس کتاب کی تاریخ اثر نے درد ہی کے اس مصرعے سے نکالی ہے ع

آہِ سردِ ما نماید گرمیٔ بازارِ ما

(آہِ سرد، ص ۷۲)

دردِ دل و شمع محفل ۱۱۹۵ ہجری

دردِ دل کے خاتمے اور شمعِ محفل کے تتمے میں اثر نے ایک ہی شعر سے ان دونوں رسالوں کی تاریخ نکالی ہے۔ کیوں کہ ان دونوں کو درد نے ایک ساتھ لکھنا شروع کیا تھا۔

آمد ندا پتعمیہ بے کم وزیاد　　تاریخ سرد و دردِ دل و شمع محفل است

(شمع محفل، ص ۳۲۰، دردِ دل، ص ۲۲۵)

یہ چاروں رسائل دردؔ کے آخری ایام کی تصنیف ہیں، اور ان کو بھی دردؔ نے علم الکتاب کی طرح نالۂ عندلیب کو سمجھنے کے لئے وسیلہ اور زینہ قرار دیا ہے، جو ان کی نظر میں اعلیٰ ترین تصنیف ہے۔ یہ رسائل ان تک پہنچنے میں مدد دیتے ہیں۔ ان رسائل کی تصنیف کے زمانے میں دردؔ کو احساس ہو چلا تھا کہ اب میل چلاؤ کا زمانہ ہے۔ بیماری ہی آخری سنبھالا لے رہا ہے اور شمع معرفت کا اس طرح بھڑکنا جلد خاموش ہو جانے کی دلیل ہے، دردؔ کی شمعِ محفل و عرفان کے بچے کھچے چند آخری قطرات تھے جنھوں نے ان رسائلِ اربعہ کو روشن کیا۔ آہِ سرد میں وہ کہتے ہیں ؎

افسوس کہ شد صحبتِ احباب تباہ　　مائیم و غم جوانی و نالۂ و آہ

پیری برہم نمود بزمِ عشرت　　اے شمع سحر دمید روئے تو سیاہ

(آہِ سرد، ص ۱۳۳)

یہ احساس دردِ دل اور شمع محفل کی تکمیل تک، اس یقین کو پہنچ گیا تھا کہ جس طرح خواجہ ناصر عندلیب نے ۶۶ سال کی عمر میں وفات پائی تھی، میرا سن وفات بھی یہی ہوگا اس لئے کہ شصت ششم (۶۶) کا ہندسہ ہم عددِ اسم مبارک اللہ ہے (شمع محفل، ص ۳۲۰)۔ تذکرے اس بات پر صاد کرتے ہیں کہ دردؔ کا انتقال ۶۶ برس کی عمر میں ہی ۱۱۹۹ ہجری میں ہوا۔ یہی شمع محفل کی تکمیل کا سال بھی ہے۔

دردؔ کے مسلکِ تصوف کو سمجھنے کے لئے بنیادی کتابیں دو ہی ہیں، واردات اور علم الکتاب۔ رسائلِ اربعہ جیسا کہ انھوں نے خود کہا ہے، انہی اہم تر کتابوں کو سمجھنے میں مدد دیتے ہیں، علم الکتاب میں دردؔ نے جو نظامِ سلوک مرتب کیا ہے، اس کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان کے صوفیا میں شیخ مجدد الف ثانی کے بعد دردؔ ہی کی ایک ایسی شخصیت ہے جس نے تصوف کے مروجہ نظاموں اور صوفیا کی تفصیلی بحثوں سے قطع نظر کر کے ایک نیا طریقہ پیش کیا۔ یہ نیا طریق جسے وہ طریق محمدی کہتے ہیں، وحدت الوجود اور وحدت الشہود

سے سر ِ بسر انحراف نہیں بلکہ ان ہی کے الفاظ میں ان دونوں طریقوں کی نسبتوں کا جامع ہے تصوف میں دؔرد کے کارنامے کی قدر و قیمت کا اندازہ لگانے اور ان کے مقام کا تعین کرنے کے لئے ان کی متصوفانہ تصنیفات کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ عقائد کے لحاظ سے اور موجودہ دور کے تقاضوں کے پیش نظر ان نظریات کی وہ اہمیت مانی جائے یا نہ مانی جائے جو تصوف کو مغلیہ سلطنت کے شیرازے کو منتشر کرنے والے اس دور میں حاصل تھی جو دؔرد کا عہد ہے لیکن اتنا ضرور ہے کہ بارھویں صدی ہجری میں اسلامی میلاناتِ فکر میں تصوف کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل رہی ہے اور تصوف کے نقطۂ نظر سے دؔرد کی تصنیفات میں شیرازہ بندی کی وہ دعوت ہے جو شاہ ولی اللہ کے یہاں ایک تحریک بن کر نظر آتی ہے۔

اس دور کے تصوف پر تحقیق کرنے والوں کو صوفیا میں یہ عام رجحان نظر آئے گا کہ وحدت الوجود کی تردید یا وحدت الوجود اور وحدت الشہود کی تطبیق کی جائے۔ اس ضمن میں جو بحثیں ہوئی ہیں ان کا آغاز ۱۱۴۳ ہجری میں شاہ ولی اللہ کی کتاب "فیصلہ وحدت الوجود والشہود" سے ہوتا ہے جس میں یہ ثابت کیا گیا کہ ان دونوں مکاتیبِ خیال کی نزاع لفظی ہے نہ کہ معنوی۔ مولوی غلام یحییٰ نے مرزا مظہر جان جاناں کے ایما سے اس رسالے کا جواب ۱۱۸۴ ہجری، رسالہ کلمۃ الحق" کے نام سے دیا اور شاہ ولی اللہ کی تردید کی۔ شاہ ولی اللہ کے صاحبزادے شاہ رفیع الدین نے "دفع الباطل" کے نام سے ایک ضخیم کتاب "کلمۃ الحق" کا جواب دیتے ہوئے تحریر کی اور وحدت الوجود ہی کو صحیح ثابت کرنے کی سعی کی۔ بحث کا یہ سلسلہ سید احمد بریلوی کے ہاتھوں دوسرا ہی رُخ اختیار کر گیا۔ یہ تمام بحثیں خواجہ ناصر عندلیب اور خواجہ میر دؔرد کے عہد میں ہوئیں۔ عام طور پر تصوف کے مورخین و محققین یہ سمجھتے ہیں کہ خواجہ ناصر اور دؔرد کی کتابیں اسی بحث کے سلسلے میں ہیں اور وحدت الوجود کی تغلیط کرتی ہیں، خواجہ ناصر نے تو اپنی کتاب "نالۂ عندلیب" میں بعض مقامات پر وحدت الوجود کو گمراہی قرار دیا ہے لیکن دؔرد صاف صاف کہیں یہ نہیں کہتے بلکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں کا ماحصل ایک ہی ہے اس لئے وہ طریقہ اختیار کیا جائے جو ان

دونوں طریقوں کا ماحصل بھی ہو۔ اور دونوں کی نسبتوں کا جامع بھی۔ اس بحث کی روشنی میں درد کی تصنیفات کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے اس لئے کہ صوفیائے کے عام رجحانات کے خلاف انھوں نے نہ تو وحدت الوجود کی تردید کی نہ وحدت الوجود و شہود کی تطبیق کی. بلکہ ان دونوں کے درمیان اپنے مسلک محمدی کا راستہ نکالا اور سب کو اس کی طرف دعوت دی۔ اس لحاظ سے درد کی متصوفانہ تصنیفات نقالانہ رنگ نہیں رکھتیں بلکہ مجتہدانہ شان کی حامل ہیں۔

جگر کا تقابلی مطالعہ

جگر کی غزل، فانی کی گہرائی، ان کی انفرادیت، ان کی نشتریت کو نہ پہنچتے ہوئے بھی ہمارے لئے زیادہ صحت مند، رنگین، دلکش اور جاندار ہے۔ فانی کی طرح جگر نے کبھی موت کو امین نہیں سمجھا، انھوں نے کبھی شب غم کی پرستاری نہیں کی، انھیں زہر غم سے کبھی محبت نہیں ہوئی، عرفانِ غم سے ہوئی۔

جگر داغ و حسرت دونوں سے زیادہ مہذب اور لطیف تغزل رکھتے ہیں، حسرت کی شاعری میں زندگی ہے، جگر کی زندگی میں شاعری۔

جگر کا عشق کا تصور اگرچہ اقبال کے تصور کی گہرائی نہیں رکھتا مگر لطافت میں اقبال سے کم نہیں۔ (اقتباسات)

پروفیسر آل احمد سرور

حضرت جگرؔ اور اُن کا ایک خط

مرتبہ: جناب عابد رضا بیدارؔ

"اوراقِ گل" سے جگر مرحوم کے حالاتِ زندگی اور خود مرحوم کا انتخاب کردہ کلام ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔ "اوراقِ گل" ریاست رام پور کے عہدِ اخیر کی ادبی یادگاروں میں سے ایک اہم مجموعہ ہے جس میں مشہور شعرائے کرام کے خود نوشت حالات اور خود انتخاب کردہ کلام درج ہے۔ یہ شعراء دو سال کے دفعہ میں دو دو تین کے گروپ میں مدعو کیے گئے یہ کتاب ۱۹۴۴ء کے آخر میں شائع ہوئی۔ علاوہ ازیں مرحوم کا ایک خط بھی پیش کیا جا رہا ہے، جس سے ان کے حالاتِ زندگی پر روشنی پڑتی ہے۔"

علی سکندر نام، اور جگرؔ تخلص ہے۔ سنہ ۱۸۹۰ء[1] میں اپنے وطن مراد آباد میں پیدا ہوئے ان کے مورثِ اعلیٰ، مولوی محمد سمیع، شاہ جہاں بادشاہِ دہلی کے استاد تھے۔ کسی بات پر بگڑ کر چلدیئے، اس بنا پر خاندان کا ایک حصہ اعظم پور باسٹھ میں رہ گیا، اور کچھ لوگ مراد آباد آگئے ان کے دادا حافظ محمد نور المتخلص بہ نورؔ خوش گو شاعر تھے۔ ان کے والد مولوی علی نظر نظرؔ تخلص بھی اپنے وقت کے منتخب شعراء میں شمار ہوتے تھے، انھوں نے ایک دیوان "باغِ نظر" کے نام سے چھوڑا ہے۔

---

[1] جگر مرحوم کی عمر کے بارے میں مختلف روایات ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی کو ان کا صحیح سنہ پیدائش معلوم نہیں ہے، یہاں تک کہ خود جگر کو بھی معلوم نہیں تھا، اس لئے اس کے بارے میں جو کچھ بھی لکھا جا رہا ہے محض ظن و قیاس پر مبنی ہے۔ اصطفا خاں صاحب کے ارشاد کے مطابق، جو جگر کے خاص دوستوں میں سے ہیں، ۱۸۹۳ء ہے (تذکرۂ جگر از محمود علی خاں جامعی صفحہ ۱۹) مگر عام طور پر خیال ہے کہ انتقال کے وقت ان کی عمر ستر سال تھی، اس لحاظ سے سنہ پیدائش ۱۸۹۰ء ہونا چاہیئے اور حضرت داغ کی شاگردی کے وقت جگر مرحوم کی عمر کا جو اندازہ کیا گیا ہے اس لحاظ سے سنہ پیدائش ۱۸۹۱ء یا ۱۸۹۲ء ہونا چاہیئے۔ محمود علی خاں نے اسی اشاعت کے مضمون میں ۱۸۹۳ء لکھا ہے۔ (اسلیف اعظمی

جگر کی انگریزی تعلیم صرف انٹرنس تک ہے لیکن فارسی کی استعداد بہت اچھی ہے۔

جس زمانے میں داغ دہلوی، رام پور سے حیدرآباد پہنچے جگر بھی وہاں مقیم تھے، اس لئے اپنا کلام داغ کو دکھانے لگے۔ حیدرآباد سے واپسی پر منشی امیر اللہ تسلیم کے حلقۂ تلامذہ میں داخل ہوئے۔ آخر میں رسا رام پوری سے اصلاح لی۔

جگر نے اپنے متعلق لکھا ہے :-

"بچپن ہی سے حسن سے مجھے ایک خاص ربط و نسبت رہی، رفتہ رفتہ یہ نشہ تیز تر ہوتا گیا۔ اس کی تکمیل آگرے کے قیام میں ہوئی، ازاں بعد حالات اس درجہ اندوہناک ہوتے چلے گئے کہ غالباً حضرت اصغر کے توسط سے مجھے آستانۂ نگلور سے شرفِ غلامی حاصل نہ ہوجاتا تو یقیناً یا تو خودکشی کرچکا ہوتا، ورنہ بقول خود میرے ایک دوست کے زینت صحرا ہوتا۔ میری تربیت حضرت اصغر گونڈوی کے نفوس کی رہینِ منت ہے اور صحیح معنوں میں موصوف کی ذاتِ گرامی میری اصلاح شعر کی بھی ذمہ دار ہے۔"

جگر کا درمیانی قد اور سانولا رنگ ہے، متوسط الاعضا، فراخ پیشانی اور کشادہ چشم ہیں۔ سر کے بال بڑے رکھتے تھے۔ چہرے سے شاعرانہ وحشت ٹپکتی ہے۔

ریاکاری اور بناوٹ سے نفرت ہے۔ جس سے ملتے ہیں فراخ دلی اور گرم جوشی سے ملتے ہیں اور جس سے نفرت ہوتی ہے اس کا منہ دیکھنا گوارا نہیں کرتے۔ خلوص و خودداری ان کی نمایاں خصوصیات ہیں۔

کلام جس ترنم آمیز انداز سے پڑھتے ہیں، اس کے خود ہی موجد ہیں۔

ان کا خیال ہے کہ عام فہم طریقۂ ادا اور ترکیب بندش سے اعلیٰ تخیل و معنی آفرینی علم ادب اور زبان کی خدمت ہے اور ثقیل الفاظ و غیر مانوس تراکیب استعمال کرنا ادب کو غارت کرنا ہے۔

ہندی کے مانوس الفاظ بھی کم استعمال کرتے ہیں۔

ان کو دیگر اساتذہ کے یہ چند اشعار پسند ہیں :-

اقبال۔ نہیں منت کشِ تابِ شنیدن داستاں میری
خموشی گفتگو ہے، بے زبانی ہے زباں میری

حسرت۔ شیوۂ عشق نہیں حسن کو رسوا کرنا
دیکھنا بھی تو انھیں دور سے دیکھا کرنا

عصرِ حاضر میں مولانا حسرت موہانی اور مولانا ظفر علی صاحب کے قائل اور علامہ اقبال اور حضرت اصغر گونڈوی کے شاعرانہ کمال کے گرویدہ ہیں۔

ردیف و قافیہ کی پابندیاں ان کے کلام میں مسلسل پائی جاتی ہیں اور اس التزام کو شعر کہنے کے لئے واجبی تصور کرتے ہیں۔

کلام کا بیشتر حصہ غزلیات پر مشتمل ہے نظم بہت کم کہتے تھے، حسین مناظر کے مشاہدہ سے جو جذبات پیدا ہوتے ہیں وہی بیشتر غزل کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔

مشاعروں کے دعوت ناموں پر آئے دن سفر میں رہتے ہیں۔

(۲)

اس کے بعد "اوراقِ گل" کے لئے جگر نے جو انتخاب کلام دیا ہے اس کے پہلے مصرعے نقل کرتا ہوں:

(۱) مدت میں وہ پھر تازہ ملاقات کا عالم
(۲) دل میں کسی کے راہ کئے جا رہا ہوں میں
(۳) اس رخ پہ اژدہام نظر دیکھتا ہوں
(۴) وہ جو روٹھیں یوں منانا چاہیئے
(۵) ان کی جفا پہ ترکِ وفا کر رہا ہوں میں
(۶) محبت میں یہ کیا مقام آ رہے ہیں
(۷) نہیں جاتی کہاں تک فکرِ انسانی نہیں جاتی
(۸) دکھا دے اے دلِ آگاہ عالی ہمتی اپنی
(۹) بے تاب ہے بے خواب ہے معلوم نہیں کیوں

(۱۰) آئی جو ان کی یاد تو آتی چلی گئی

اور خود اپنے خط میں یہ غزل لکھی ہے :-

جو مسرتوں میں خلش نہیں جو اذیتوں میں مزا نہیں

(مورخہ ۲۴ر دسمبر ۱۹۴۰ء رامپور)

(۳)

حضرت شرف زیدی رام پور کے محترم اساتذہ میں سے ایک ہیں، یوں کہیئے باقی اساتذہ کے بھی محترم ہیں ان کے نام جگر کا ایک خط جو جگر کے حالات زندگی پر مختصر لیکن مستند ترین دستاویز کی حیثیت رکھتاہے درج ذیل ہے :-

" برادر مکرم،

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

واقعہ یہ ہے کہ رام پور میں بجز آپ کے کوئی دوسری ہستی نہیں ہے جو مجھ سے میری مسلمہ کاہلی کے خلاف علم بغاوت بلند کرسکے۔ بہرحال نصف تعمیل ارشاد کردی ہے، نصف کے متعلق گزارش یہ ہے کہ گزشتہ سالنامہ نگار (۱۹۴۱ء) کے کسی نمبر (جنوری) میں سے میرے حالاتِ زندگی کو اخذ کرلیا جائے۔ یہ روگ میرے بس کا نہیں۔ مجھے بعض چیزیں بالکل یاد نہیں رہتیں، مثلاً نام، مقام، سنہ، تاریخ۔

"داغ جگر" میں میری عمر کا اندازہ غلط کیا گیا ہے۔ میں بس اتنا کہہ سکتا ہوں کہ اس وقت میری عمر پچاس کے لگ بھگ ہوگی۔ آپ کی خاطر چند اشارات کئے دیتا ہوں۔

میرا خاندان علم وادب، نجابت و امارت، ہر اعتبار پر بہت ممتاز خاندان تھا۔ ہم لوگوں کا اصل وطن دہلی ہے۔ میرے جد امجد ترک وطن پر مجبور ہوئے۔ خاندان کا ایک حصہ اعظم پور باسٹھ میں رہ گیا، کچھ حصہ مراد آباد میں۔

بچپن ہی سے حسن سے مجھے ایک خاص ربط و نسبت رہی۔ رفتہ رفتہ نشہ تیز تر ہوتا گیا اس کی تکمیل آگرہ کے قیام میں ہوئی۔ زاں بعد حالات اس درجہ اندوہناک ہوتے چلے گئے کہ غالباً اگر

حضرت اصغر کے توسط سے مجھے آستانۂ بنگاور سے شرف غلامی نہ حاصل ہو جاتا تو یقیناً یا تو خود کشی کر چکا ہوتا، ورنہ بقول میرے ایک دوست کے زینت صحرا ہوتا۔ میری تربیت حضرت اصغر گونڈوی رحہ کے نفوس قدسیہ کی رہینِ منت ہے اور صحیح معنوں میں موصوف ہی کی ذاتِ گرامی میری اصلاح شعری کی بھی ذمہ دار ہے۔

باقی حالات نگار کے اس خاص نمبر سے آپ کو مل جائیں گے۔ جس میں دور حاضر کے مشاہیر نے خود اپنا انتخاب کردہ کلام پیش کیا ہے۔ میرے حالاتِ زندگی ایڈیٹر صاحب نگار نے خدا جانے کہاں سے اخذ کر کے پیش کئے ہیں۔

یقین ہے کہ آپ مع متعلقین بخیر و عافیت ہوں گے۔ عزیزی برقی سلمہٗ کو دعائے فراواں۔

مخلص : جگر مرادآبادی عفی عنہ

دو تین ہفتہ کلکتہ قیام کرنے کے بعد گونڈہ واپس ہوا تو اس طرح کہ صرف ایک شب بسر کر سکا۔ دوسرے ہی دن پھر سفر در پیش ہو گیا۔ یقین ہے کہ آپ میری معذرت کو صحیح تصور کریں گے۔

میری رفیقۂ حیات سلام کہتی ہیں۔ جگر

مندرجہ بالا خط پر تاریخ تحریر نہیں ہے لیکن نگار ۱۹۴۱ء کا ذکر ہے اس لئے غالباً ۱۹۴۱ء کے آخر یا ۱۹۴۲ء کا ہے۔

(۴)

مین پوری، اور آگرہ اور اصغر ان کے بارے میں محمد عظیم فیروز آبادی کے قابل قدر انٹرویو (نگار ۱۹۶۱ء) کے علاوہ جگر کے اس زمانہ کے ساتھی اور دوست عم محترم صفدر علی خاں صاحب رام پوری اہم دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس زمانے کے قصے جب سنانے پہ آتے ہیں تو بس سناتے ہی چلے جاتے ہیں۔ کوئی فرصت نصیب محمد عظیم صاحب کی طرح ان کا بھی انٹرویو لے تو بہت سی باتیں محفوظ ہو جائیں۔

مرادآباد کے عہد کے بارے میں حافظ علی بہادر خاں (دور جدید) خاصی معلومات رکھتے ہیں آخیر میں جو زمانہ گزرا اس کے بارے میں قیسی الفاروقی کے مضامین اور تسکین قریشی استناد کا درجہ رکھتے ہیں ہاں بھوپال کا عہد رہ گیا اس پر مالک رام کا قابلِ قدر مضمون آچکا ہے۔ (نقوش)

جگر کی شاعری کے بارے میں رشید صاحب اور سرور صاحب کے علاوہ مجنوں کا مضمون (آج کل ۱۹۴۹ء) بڑا اہم ہے۔ اور ۱۹۴۲ء کے نگار کا سالنامہ بھی پیش نظر رہنا چاہیئے۔

اور خالص انشاء کا رنگ دیکھنا ہو اور جگر کے جیتے جاگتے پیکر سے ملنا ہو تو رشید صاحب کا پہلا مضمون اور اب "فکر و نظر" میں "تری یاد کا عالم" نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

خاص نمبروں میں۔ آج کل، چراغِ راہ، جام نو، نگارش، اور فروغِ اردو کی اہمیت ہے۔

نوٹ:۔ اس مضمون کے آخر میں جگر کے واقف کاروں کی جو فہرست دی گئی ہے، اس میں ملقۂ جامعہ کے محمود علی خاں جامعی کے اضافہ کر لیجیے جن کا ایک مضمون اس پرچے میں چھپ رہا ہے اور جن کی ایک کتاب "تذکرۂ جگر" کے نام سے چھپ چکی ہے اور "مطالعۂ جگر" کے نام سے ایک کتاب زیر تصنیف ہے۔ اوّل اوّل مرزا احسان احمد صاحب نے جگر کو اہلِ ذوق سے روشناس کرایا، اس لیے انھیں بھی یاد رکھنا چاہیئے۔ (اعظمی)

جگر کا تقابلی مطالعہ

خارجی حالات و حوادث سے موجودہ غزل گویوں میں جگر سے زیادہ براہِ راست متاثر ہونے والا شاید ہی کوئی اور ہو...... غزل میں یہ چیز شروع تو حسرت سے ہوئی تھی، لیکن جگر کے یہاں زیادہ گہری اور بنیادی پائی جاتی ہے۔ حسرت کے یہاں اس کی حیثیت خبر کی سی ہے، جگر کے یہاں یہ قلب کی دھڑکن بن کر نمایاں ہوتی ہے ـــــ حسرت اور جگر دونوں اصلاً حسن و عشق کے شاعر ہیں، مگر دونوں میں یہ فرق ہے کہ ایک محبوب کی موجودگی میں اور دوسرا محبوب کی دوری پر غزل خواں ہوتا ہے ـــــ اصغر کی شاعری حسن کی شاعری ہے، جگر کی عشق کی، حسرت کی محبوب کی۔ (اقتباسات)

پروفیسر رشید احمد صدیقی

حالاتِ حاضرہ

جناب عشرت علی صدیقی

قومی یک جہتی

قومی یک جہتی کو اس وقت محض اکالیوں کی موجودہ تحریک یا دوسری اقلیتوں کی فرقہ واریت سے ہی خطرہ نہیں ہے بلکہ اس سے کہیں بڑا خطرہ اکثریت کی فرقہ واریت سے ہے جس کی ایک جھلک آل انڈیا جن سنگھ کے جنرل سکریٹری دین دیال اپادھیائے کے اس بیان میں ملتی ہے کہ ہندو اور ہندوستانی ہم معنی الفاظ ہیں اور مسلمانوں اور عیسائیوں کو "ہندو قوم" کے مساوی حیثیت نہیں دی جا سکتی۔

جن سنگھ نہ صرف اپنے کو بلکہ ہندو مہا سبھا کو بھی فرقہ داری پارٹی نہیں مانتی لیکن کانگریس کی قومی یکجہتی کمیٹی نے ان دونوں کو اسی زمرے میں رکھا ہے۔ پچھلے مہینے اس کمیٹی کے ایک جلسے میں کمیونسٹ اور پرجا سوشلسٹ پارٹیوں کے لیڈر بھی بلائے گئے تھے۔ اور ان دونوں میں اچھی خاصی نوک جھونک ہو گئی جب ایک کانگریسی ممبر نے ہندوستان کی سرحدوں کا سوال اٹھا کر بظاہر کمیونسٹوں پر طنز کیا اور کمیونسٹ لیڈر احمد نے سرحدوں کے دفاع پر اپنی پارٹی کی امادگی ظاہر کرتے ہوئے کیرالا میں مسلم لیگ کے ساتھ دوسری جماعتوں کے اتحاد کا ذکر کرتے ہوئے جوابی طنز کیا۔ اس پر پرجا سوشلسٹ لیڈر اشوک مہتا نے یہ فتویٰ دیدیا کہ کمیونسٹ نہ تو جمہوریت پسند ہیں اور نہ قوم پرور!

اگرچہ کمیٹی کے کانگریسی ممبروں نے ان دونوں کو ان صفات کا حامل مان لیا لیکن ان کی نوک جھونک قومی یکجہتی کے مسئلے پر ہونے والی کل جماعتی کانفرنس کے لئے کوئی اچھا شگون نہیں معلوم ہوتی۔ اس لئے نہ اس سے فرقہ داریت کے خطروں کے احساس کی ایک افسوسناک کمی کی نشان دہی ہوتی ہے، اگرچہ یہ خطرہ ان خطروں سے کہیں زیادہ شدید ہے جو ہندوستان کو اپنی سرحدوں پر چین یا پاکستان کی طرف سے لاحق ہیں۔

راکٹ سازی

سرحدوں کے دفاع کا مسئلہ پچھلے مہینے پارلیمنٹ میں تیسرے منصوبے کے مباحثے کے دوران اٹھایا گیا۔ اور امریکہ کے پاکستان کو جدید قسم کے ہوائی جہاز اور راکٹ دینے پر غصہ اور تشویش کا اظہار کیا گیا۔ لیکن جو لوگ سمجھتے تھے کہ اس طرح وہ حکومت کو لاپروا ثابت کر دیں گے نیز جو لوگ فوجی امداد کی خاطر ہندوستان کو کسی خاص طاقتی گروہ سے وابستہ کر دینا چاہتے ہیں انھیں وزیر اعظم کے منہ سے یہ سن کر یقیناً مایوسی ہوئی ہوگی کہ ہندوستان نے ہوائی جہاز سے ہوائی جہاز کو مارنے والا راکٹ تیار کر لیا ہے۔ اس طرح جو سامان پاکستان باہر سے منگا رہا ہے وہ ہندوستان خود تیار کرنے لگا ہے اور جس سامان کی اسے باہر سے منگانے کی ضرورت ہے وہ اس کی ناوابستگی کی بدولت اسے دونوں طاقتی گروہوں سے مل سکتا ہے ـــــ خرید کر نہ کہ خیرات میں، اس لئے کہ ہندوستان خیرات نہیں چاہتا۔

بلگریڈ کانفرنس

بلگریڈ (یوگوسلاویہ) کی ناوابستہ چوٹی کانفرنس پچھلے مہینے دنیا کا سب سے بڑا واقعہ تھی۔ ہندوستان کے لئے یہ دوہری اہمیت کا باعث بن گئی۔ ایک تو اس اعتبار سے کہ ہندوستان بھی اس میں شریک تھا اور دوسرے اس اعتبار سے کہ وزیر اعظم نہرو نے ناوابستگی کی ذمہ داریوں کی پابندی کرتے ہوئے اس کانفرنس کو اس کے استحکام کا آلہ بنانے کی ایک کامیاب کوشش کی۔

کانفرنس سے پہلے جرمنی کے مسئلے پر کمیونسٹ اور مغربی طاقتوں کی کشاکش ایک دم سے بہت بڑھ گئی تھی دونوں طرف جنگ کی تیاریاں تیز تر ہو گئی تھیں الفاظ کی بمباری شروع ہو گئی تھی اور روس نے ایٹمی اسلحہ کے تجربے شروع کر دیئے تھے۔ جب یہ کانفرنس بلائی گئی تھی اس وقت حالات اتنے خراب نہیں تھے اور جن ۲۵ ملکوں کے سربراہوں نے کانفرنس میں شرکت کی وہ زیادہ تر علاقائی مسئلوں پر جو سامراجی جبر و استبداد سے متعلق تھے غور کرنے کے ارادے سے آئے تھے۔ نہرو ان مسئلوں کے حل پر پہلے بھی زور دیتے رہے تھے اور کانفرنس میں انھوں نے ان مسئلوں کی اہمیت گھٹانے کی کوئی کوشش نہیں کی لیکن انھوں نے بین اقوامی فضا کی بڑھتی ہوئی ابتری کے پیش نظر امن و جنگ کے مسئلے کو اولیت دینے کی اپیل کی۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ اگر جنگ چھڑ جاتی ہے تو نو آزاد ملکوں کے ترقی کرنے اور غیر آزاد قوموں کے ترقی کا موقع حاصل کرنے کا کوئی امکان نہیں رہ جائے گا۔

بعض دوسرے ملکوں کے سربراہ ہوتے نو آبادیاتی نظام سے متعلق مسئلے زیادہ شدت سے اٹھانے اور افریقی

ایشیائی رہنماؤں کے لئے جن میں تجربے کی کمی کی وجہ سے نظر کی گہرائی نہیں پیدا ہو سکی ہے یہ ایک قدرتی بات تھی لیکن ان کی نیت میں کوئی خرابی نہیں تھی اور اس لئے نہرو کی یہ تجویز متفقہ طور پر منظور کر لی گئی کہ بلگریڈ کانفرنس امریکی اور روسی حکومتوں کے سربراہوں سے جن پر امن عالم کا سب سے زیادہ دارومدار ہے باہمی رابطہ قائم کرنے کی درخواست کرے اور جنگ کے خطرے اور امن کی اپیل پر الگ سے ایک رزولیوشن منظور کیا جائے۔ ایک دوسرے اور نسبتاً زیادہ طویل رزولیوشن میں کانفرنس نے نوآبادیاتی نظام کے مختلف مظاہر سے بحث کی ہے اور آزادی اور جمہوریت کی بنیاد پر مختلف مسئلوں کے حل کئے جانے نیز نوآبادیاتی نظام کی تمام شکلوں کے ختم کر دئے جانے پر زور دیا ہے۔

چین کی من گڑھت

جن مقاصد کے لئے کانفرنس بلائی گئی تھی وہ مغربی طاقتوں کے مفاد سے ٹکراتے تھے اسی لئے ان طاقتوں کی ترجمانی کرنے والے مبصروں نے پہلے تو اس کی اہمیت گھٹانے کی کوشش کی۔ پھر جب نہرو نے کانفرنس میں ایک نیا رجحان پیش کیا تو ان مبصروں نے اختلاف کی ڈگی پیٹنا شروع کر دی۔ کمیونسٹ بلاک میں چین نے بھی کانفرنس کے متعلق کم و بیش یہی رویہ اختیار کیا۔ بلکہ اس نے تو دنیا کو یہ باور کرانے کی بھی کوشش کی کہ نہرو مغربی طاقتوں کے اثر میں آگئے ہیں۔

شاید چینی مبصر جن کا قلم حکومت کے اشارے کے بغیر اور اس کی مرضی کے خلاف جنبش نہیں کر سکتا یہ سمجھتے تھے کہ نہرو نے روس کی ایٹمی دھماکوں پر جو شدید ناپسندیدگی ظاہر کی ہے اس سے روس ناراض ہو جائے گا۔ لیکن جب بلگریڈ کانفرنس سے فراغت کر کے نہرو روس گئے جس کا پروگرام تین مہینے پہلے طے ہو گیا تھا تو وہاں ان کے پرتپاک خیر مقدم نے چینی من گڑھت کے کھوکھلے پن کو واضح کر دیا۔

خروشچوف نہرو ملاقات

بلگریڈ کانفرنس کی طرح ماسکو کی مختلف تقریبوں میں بھی نہرو نے ایٹمی دھماکوں کے خطرات کا ذکر کر کے ان پر ناپسندیدگی ظاہر کی اور جیسا کہ انھوں نے دہلی واپس آکر پارلیمنٹ کی کانگریس پارٹی کو بتایا ان کی اس صاف بیانی کا روسی لیڈروں نے برا ماننے کے بجائے اسے پسند کیا۔ ماسکو میں خروشچوف سے ان کی گفتگو کے بعد جو مشترکہ اعلانیہ شائع ہوا ہے اس میں کسی ٹھوس مشترکہ فیصلے کا اعلان نہیں کیا گیا ہے بلکہ دونوں لیڈروں کے خیالات بیان کر دئے گئے ہیں جن میں امن کی مشترکہ خواہش کے باوجود خاصے اختلافات بھی ہیں۔ لیکن اس اعلانیہ میں خروشچوف کا لہجہ ان کی بعض پچھلی تقریروں کے لہجے سے مختلف ہے۔ اور ایک امریکی نامہ نگار کا بیان ہے کہ روسی وزیر اعظم نے نہرو سے گفتگو کرنے سے پہلے اس کے سوالوں کا جواب

بیٹھے ہوئے کہا تھا کہ صدر کینیڈی سے ان کی ملاقات اس وقت تک بے فائدہ ہوگی جب تک امریکا جرمنی کے متعلق روسی فارمولا کو منظور نہ کرلے۔ لیکن نہرو سے گفتگو کے بعد انھوں نے خبر منگا کر اس میں یہ تبدیلی کردی کہ انھیں صدر کینیڈی سے مل کر خوشی ہوگی۔

ماسکو سے نہرو کے واپس آنے کے بعد روس کے ایٹمی دھماکوں کا سلسلہ بند نہیں ہوا ہے اور ممکن ہے کہ بعض لوگ اس کو نہرو کی ناکامی کے ثبوت میں پیش کریں۔ لیکن ایک تو کئی کئی ایٹمی دھماکوں کا پروگرام ایک ساتھ بنتا ہے اور ان میں ہر ایک کسی نئی تدبیر یا مجبوری کے الگ الگ پہلو سے متعلق ہوتا ہے جس کی وجہ سے ایک سلسلے کے دھماکے بیچ میں روکے نہیں جا سکتے اور دوسرے امریکا نے بھی امریکی دھماکے شروع کرنے کے متعلق اپنے ارادے کا اعلان کر دیا ہے۔ اس کے علاوہ ماسکو سے واپس آکر نہرو نے بین اقوامی فضا کے نسبتاً بہتر ہو جانے کا جو مژدہ سنایا ہے اور جرمنی کی گتھی کے سلجھ جانے کا جو امکان ظاہر کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ روسی وزیر اعظم سے ان کی بعض ایسی باتیں بھی ہوئی ہیں جو مشترکہ اعلانیہ میں درج نہیں ہیں اور جو نہرو کے نزدیک خاصی اطمینان بخش ہیں۔

چوٹی سے پہلے

جس طرح نہرو اور آنکرومہ (غانا) بلگریڈ کانفرنس کا پیغام لے کر ماسکو گئے تھے اسی طرح سوکارنو اور کیتا (مالی)، امریکی صدر کے نام کانفرنس کا پیغام واشنگٹن لے گئے تھے۔ ان کے مشن کے نتائج ابھی واضح نہیں ہوئے ہیں لیکن خبروں کے مطابق صدر کینیڈی نے وزیر اعظم خروشچوف سے ملاقات کی تجویز کو رد نہیں کیا ہے البتہ وہ پہلے وزرائے خارجہ کی سطح پر رابطہ قائم کرنا چاہتے ہیں۔ جس سے جہاں ایک طرف چوٹی کی ملاقات کے لئے راستہ ہموار ہو سکتا ہے وہاں دوسری طرف راستے میں ایک دشوار گذار رکاوٹ بھی پیدا کی جا سکتی ہے۔

جرمنی کا مسئلہ

جرمنی کی سرحدوں کے تنازع کے متعلق نہرو نے تین باتوں پر زور دیا ہے۔ جنگ عظیم کے بعد جو سرحدیں طے ہوگئی تھیں قطعی شکل دیدی جائے۔ دو جرمن ریاستوں کے وجود کو تسلیم کر لیا جائے اور مشرقی جرمنی کے اندر سے ہو کر مغربی برلن جانے والے راستوں کو کھلا رکھا جائے۔ ان میں سے تیسری بات کا تعلق روس سے ہے اور خروشچوف نے اس کے متعلق یقین دہانی کرائی ہے جو گفت و شنید کے ذریعے زیادہ واضح ہو سکتی ہے لیکن پہلی دونوں باتوں کا تعلق مغربی طاقتوں سے ہے اور وہ مغربی جرمنی کے ساتھ اپنی سیاسی اور فوجی وابستگی کی وجہ سے

طے شدہ باتوں اور روشن حقیقتوں کو تسلیم کرنے کے لئے نہیں تیار ہیں وہ ان باتوں کو مول تول کے لئے بھی استعمال کر رہی ہیں اور ابھی تک ان کی طرف سے کوئی ایسی تجویز نہیں پیش ہوئی ہے جس سے جرمنی کے متعلق روس کے اندیشے دور ہو سکیں۔ اب متحدہ اقوام کی جنرل اسمبلی کے سولھویں اجلاس کے موقع پر امریکا اور روس کے وزرائے خارجہ کی ملاقات کی امید ہے اور اگر انھیں جنگ نہیں کرنا ہے تو اس ملاقات کو نتیجہ خیز بنانا ہوگا۔ بہرحال یہ بات اب بالکل صاف ہو چکی ہے کہ روس جرمنی کا مسئلہ کھٹائی میں پڑا نہیں رہنے دے گا۔

کانگو اور متحدہ اقوام

سرد جنگ کے ایک اور مورچے اور نوآبادیاتی چیرہ دستیوں کے ایک دوسرے مرکز پر متحدہ اقوام نے جنرل اسمبلی کا اجلاس شروع ہونے سے پہلے بھرپور وار کیا ہے۔ یہ مورچہ کانگو میں پچھلے سال جولائی سے قائم تھا جب بلجیم نے کانگو کی آزادی تسلیم کر لینے کے بعد اپنے مغربی ساتھیوں کے براہِ راست اور بالواسطہ تعاون سے اس پر اپنا سامراجی تسلط برقرار رکھنے کی کوشش کی تھی۔ اس کوشش کی سب سے اہم کڑی کانگو کے صوبے کٹنگا کی علیحدگی تھی۔ اگرچہ سلامتی کونسل نے اپنے جولائی ۱۹۶۰ء والے رزولیوشن کے ذریعے کانگو کی سیاسی آزادی اور علاقائی سالمیت تسلیم کر لی تھی اور وہاں سے بلجیمی فوجوں کے تخلیہ پر زور دیا تھا لیکن بلجیم نے اس رزولیوشن کی پروا نہیں کی اور چونکہ اسے مغربی طاقتوں کی تائید حاصل تھی اس لئے انجمن متحدہ اقوام اپنے فیصلے کو نافذ کرنے کے لئے کوئی موثر اقدام نہیں کر سکی۔ اس تساہلی سے کانگو میں انتشار پسندی کی ہمت افزائی ہوئی یہاں تک کہ کانگو کے پہلے قانونی وزیر اعظم پیٹرس لومومبا کو قتل کر دیا گیا اور وہاں طوائف الملوکی کا دور دورہ ہو گیا۔

فروری ۱۹۶۱ء میں متحدہ اقوام نے ایک مرتبہ پھر کانگو کی صورت حال پر بحث کی اور ایک رزولیوشن کے ذریعے خانہ جنگی روکنے کے لئے اپنے آدمیوں کو فوجی کارروائی کرنے کی اجازت دیدی۔ اسی اثنا میں کانگو کے مختلف گروہ بھی باہمی جھگڑوں سے کسی قدر عاجز آ چکے تھے اور متحدہ اقوام کی کوششوں سے وہاں پارلیمنٹ کا اجلاس طلب کیا گیا جس نے ایک وسیع البنیاد مرکزی حکومت کو جنم دیا لیکن کٹنگا کو اس حکومت کا اقتدارِ اعلیٰ ماننے پر راضی نہیں کیا جا سکا۔ اور مرکزی حکومت نے اپنے صوبے کو اپنی عملداری میں واپس لینے کے لئے فوجی کارروائی کا فیصلہ کر لیا۔ اس طرح خانہ جنگی کی آگ کے تیز تر ہو جانے کا امکان پیدا ہو گیا اور جب کٹنگا

بن یتیم متحدہ اقوام کے فوجی دستے ایلز بتھ ول میں اس امکان کو روکنے کی کوشش کر رہے تھے تو یورپی بستی سے ان پر حملہ کر دیا گیا جس کا انھوں نے ترکی بہ ترکی جواب دیا۔

اقوام متحدہ کے جنرل سکریٹری کی موت کا حادثہ

۱۸ ستمبر ۱۹۶۱ء کی رات بین الاقوامی دنیا پر بڑی سخت گذری، اس رات افریقہ میں کانگو اور شمالی روڈیشیا کی سرحد کے قریب وہ ہوائی جہاز جس میں اقوام متحدہ کے جنرل سکریٹری مسٹر ہمبر شولڈ سفر کر رہے تھے، المناک حادثہ کا شکار ہو گیا اور اُن کی اور اُن کے ہمسفروں کی موت واقع ہوئی، مسٹر ہمبر شولڈ سویڈن کے رہنے والے اور ایک کامیاب ڈپلومیٹ تھے بے خوفی، عزم اور صبر و استقلال اُن کی نمایاں خصوصیات تھیں اپریل ۱۹۵۳ء میں وہ ادارۂ اقوام متحدہ کے جنرل سکریٹری منتخب ہوئے، اُن کی موافقت میں ستاون ووٹ آئے، اس وقت اقوام متحدہ میں ساٹھ قوموں کی نمائندگی تھی، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقوام عالم کی بہت بڑی اکثریت کو اُن کی غیر جانبداری اور انتظامی صلاحیت پر اعتماد تھا اور وہ اُن سے بڑی توقعات رکھتی تھیں، وہ آٹھ سال تک اس بڑے عہدے پر فائز رہے اور اس عرصہ میں انھوں نے جو کام کیا اُس کی اہمیت کا اندازہ اُن خراج ہائے تحسین اور تعزیتی بیانوں سے کیا جا سکتا ہے جو دنیا کے اہم سیاست دانوں اور اقوام عالم کے سربراہوں نے دیئے ہیں، طاقتی کشمکش کی ماری ہوئی آج کی دنیا میں ایک عالمی ادارہ کی سربراہی کوئی پھولوں کی سیج نہیں ہے۔ مسٹر ہمبر شولڈ نے اس عہدہ کو قبول کیا تو وہ اس صورت حال سے واقف تھے لیکن وہ یہ بھی جانتے تھے کہ اگر ادارۂ اقوام متحدہ کی بنیادیں مضبوط نہ ہوئیں اور یہ ادارہ عالمی سیاست میں کوئی مثبت اور موثر پارٹ نہ ادا کر سکا تو دنیا کی تباہی کے امکانات بڑھ جائیں گے، اس کے لئے انھوں نے ان تھک محنت کی اور اپنی زندگی کے آخری لمحے تک اس کے لئے کوشاں اور سرگرداں رہے، اس طرح یہ بات بجا طور پر کہی جا سکتی ہے کہ شاید اُن کی موت اس سال کا سب سے بڑا سانحہ ہے، یہ سانحہ کسی ایک قوم یا ایک ملک کا نہیں ہے، اس سوگ میں غالباً ساری دنیا شریک ہے، اُن کی موت سے کانگو میں جہاں اقوام متحدہ کے وقار کا مسئلہ پیدا ہو گیا ہے، دنیا کا ضمیر ایک آزمائش میں مبتلا ہو گیا ہے، دیکھنا یہ ہے کہ دنیا اس آزمائش میں کس طرح پوری اترتی ہے۔

(ض ن ف)

تنقید و تبصرہ

جگر وفات کے بعد

عبداللطیف اعظمی

حضرت جگر اپنے دور کے مقبول ترین شعرا میں سے تھے۔ ان کے بغیر کوئی مشاعرہ مکمل نہیں سمجھا جاتا تھا اور جس مشاعرہ میں شریک ہوتے، وہی اس کے روح رواں ہوتے۔ وفات کے بعد بھی ان کی یہ خصوصیت اور انفرادیت باقی رہی۔ یعنی جگر مرحوم اپنے ہم مرتبہ شعرا میں پہلے شخص ہیں جن پر ان کی وفات کے بعد ایک سال کے اندر اندر متعدد رسالوں نے خاص نمبر شائع کئے، ان کی شخصیت اور فن پر دو کتابیں شائع ہوئیں اور ان کی مناسب یادگار قائم کرنے کے لئے ایک کمیٹی مقرر ہوئی ہے، جس میں ملک کے ممتاز ادیب اور بہت ہی ذمہ دار حضرات شریک ہیں۔

جن رسالوں نے جگر نمبر شائع کئے ہیں، پاکستان کے علاوہ سب ہی میری نظر سے گزرے ہیں۔ ان تمام پرچوں میں عام طور پر جگر مرحوم کو خراج عقیدت پیش کیا گیا ہے۔ البتہ "نگار" نے حضرت نیاز کے اس خیال کے مطابق "نمی رویم براہ کہ کارواں رفتست" ان سب سے مختلف روش اختیار کی۔

اردو رسالوں کے خاص نمبروں میں عام طور پر یہ عیب ہوتا ہے کہ الم غلم، رطب و یابس ہر چیز شائع کر دی جاتی ہے اور ایڈیٹر صاحبان اس کی بھی زحمت گوارا نہیں فرماتے کہ مختلف مضامین میں اگر ایک دوسرے متضاد باتیں لکھی گئی ہوں، تو وہ تضاد کو دور کر دیں یا حاشیہ میں اپنی رائے یا تحقیق لکھ دیں۔ ان رسالوں کی پلاننگ تو کوئی ہوتی ہی نہیں۔ ہونا یہ چاہیئے کہ اگر کسی شخص کے بارے میں کوئی مخصوص شمارہ نکالنا ہے تو اس طرح مضامین لکھوائے جائیں کہ اس میں ایک تصنیف کی شان پیدا ہو جائے اور متعلقہ شخص کی مکمل تصویر سامنے آجائے۔ مگر ایسا نہیں ہوتا۔ چنانچہ اس قسم کا نقص ان رسالوں میں بھی ہے جنھوں نے جگر نمبر شائع کئے ہیں۔

اسی طرح اچھے اچھے ادیبوں میں یہ نقص ہے کہ وہ واقعات اور تاریخ کی صحت کی کوشش نہیں کرتے اور "تقریباً" یا "یا" لکھ کر مطمئن ہو جاتے ہیں۔ جگر مرحوم کے واقف کار بہت کافی ہیں اور ان کی زندگی

واقعات ایسے نہیں کہ آسانی سے ان کی صحت کی تصدیق نہ کی جا سکے یا ان کی صحیح تاریخیں معلوم نہ کی جا سکیں مگر عام طور پر لوگ ادبی سہل انگاری سے کام لے کر محض ظن و گمان کی بنیاد پر کچھ لکھ دیتے ہیں۔ مثلاً جگر کے پہلے مجموعۂ کلام کا صحیح سنہ طباعت کسی نے نہیں لکھا ہے۔ تذکرۂ جگر کے مصنف محمود علی خاں صاحب نے جو جگر کے واقف ترین دوستوں میں سے ہیں لکھا ہے کہ "غالباً ۱۹۲۸ء میں شائع ہوئی ہے" (صفحہ ۱۱۹) مرزا احسان احمد صاحب نے ہی جنھوں نے "داغ جگر" چھپوایا اور شائع کیا ہے، اپنے مضمون میں جو "فروغ اردو" کے جگر نمبر میں شائع ہوا ہے، صحیح تاریخ نہیں لکھی ہے۔ اور "غالباً" کا سہارا لیا ہے۔ ان کے اندازے کے مطابق سنہ طباعت ۱۹۲۲ء کے لگ بھگ ہے۔ ملاحظہ فرمایئے کہ دونوں بزرگوں کے بیان میں کس قدر فرق ہے۔ حضرت جگر کے انتقال کی دو مرتبہ افواہ پھیل گئی تھی۔ پہلی افواہ کے بارے میں صاحب تذکرۂ جگر نے لکھا ہے کہ غالباً ۱۹۳۵ء میں ...... مجھے یقین ہے کہ یہ سنہ قطعی طور پر غلط ہے، کیونکہ یہ خبر جب مشہور ہوئی تھی تو میں جامعہ میں پڑھتا اور جامعہ میں میرا داخلہ ستمبر ۱۹۳۶ء میں ہوا ہے۔ اس لئے اس سے پہلے کی تو یہ خبر ہو ہی نہیں سکتی۔ اس کی تصدیق بھی کچھ مشکل نہیں، مگر اس کی ضرورت ہی نہیں سمجھی گئی۔

میں نے ابھی ادیبوں کی سہل انگاری کا ذکر کیا ہے، اس کی ایک بہترین اور تازہ ترین مثال ملاحظہ ہو۔ میں یہ مضمون لکھ چکا تھا کہ لاہور کا ایک ماہانہ "ڈائجسٹ" (بابت ماہ ستمبر ۱۹۶۱ء) موصول ہوا۔ اس میں مدیر مسئول کے قلم سے ایک مضمون شائع ہوا ہے جس میں یہ دلچسپ اور نادر معلومات جگر مرحوم کے متعلق درج ہے۔

"تقسیم پاک و ہند کے بعد کچھ سالوں تک ہندوستان میں رہے پھر پاکستان میں منتقل ہوئے۔ یہاں ۱۹۶۰ء میں پیوند خاک ہوئے۔"

ملاحظہ فرمایا آپ نے ؟ ایک مدیر مسئول کو یہ بھی نہیں معلوم کہ جگر ہندوستانی تھے یا پاکستانی اور کہاں انتقال کیا۔ اس تمہید کے بعد ان کتابوں اور خاص نمبروں پر الگ الگ تبصرہ ملاحظہ ہو، جو جگر کی وفات کے بعد شائع ہوئے ہیں اور ہمیں تبصرہ کے لئے موصول ہوئے ہیں۔

تذکرۂ جگر : از محمود علی خاں جامعی

سائز $\frac{20\times30}{16}$، حجم ۱۹۱، کتابت و طباعت و کاغذ عمدہ، کپڑے کی جلد، مرحوم کی ۱۹۴۳ء کی تصویر اور اکیڈیمی سمیر، مصنف اور مرحوم کے علاوہ حضرت فانی بدایونی اور حضرت جوش ملیح آبادی بھی ہیں۔ سنہ طباعت

بارچ ۱۹۶۱ء۔ قیمت چار روپے ۲۵ نئے پیسے۔ ناشر: اردو اکیڈمی سندھ۔ کراچی

محمود علی خاں صاحب جامعی ان چند گنے چنے لوگوں میں سے ہیں جو جگر مرحوم کے جلوت وخلوت کے رازداں کہے جا سکتے ہیں۔ محمود علی خاں صاحب نے لکھا ہے، خود مرحوم کی خواہش تھی کہ موصوف ان کے بارے میں لکھیں۔ چنانچہ انھوں نے حضرت جگر کی زندگی ہی میں یہ کتاب مارچ اور اپریل ۱۹۶۰ء میں لکھ لی تھی، مگر موجودہ شائع نہ ہو سکی۔ انتقال کے بعد معمولی نظرِ ثانی اور چند صفحات کے اضافے کے بعد شائع کی گئی ہے۔ مگر فعلِ حال کے صیغوں کو بجنسہٖ باقی رکھا گیا ہے۔ بقول مصنف "اس کتاب کا مقصد صرف اتنا ہے کہ جگر صاحب کی نجی زندگی اور کردار کے ان پہلوؤں کو نمایاں کیا جائے جن سے ان کے کلام کی نوعیت پر بالخصوص روشنی پڑتی ہے یا اسے سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔" (صفحہ ۱۲) آگے چل کر ایک جگہ لکھتے ہیں: "یہ کتاب تنقیدی حیثیت سے نہیں لکھی گئی ہے بلکہ ذاتی جائزہ کی حیثیت سے۔" (صفحہ ۱۳۲) اس لحاظ سے یہ کتاب یقیناً اپنے مقصد میں کامیاب ہے۔

میرے خیال میں حضرت جگر کے حالات زندگی بہت مختصر ہیں اور اب تک جس قدر منظرِ عام پر آ چکے ہیں، ان میں کسی اہم بات کا اضافہ شاید ہی ہو سکے گا۔ مرحوم کی شاعری کے بارے میں لوگوں کی رائیں چاہے کچھ بھی ہوں، مگر ان کی سیرت کی خوبی اور کردار کی بلندی کے متعلق ان کے واقف کاروں میں بڑی حد تک اتفاق ہے۔ چند معمولی واقعات میں اختلاف پایا جاتا ہے، مثلاً ان کی عمر، ان کے اساتذہ وغیرہ۔ ان معاملات میں میرے خیال میں، محمود علی خاں صاحب کی اس کتاب کو مستند سمجھنا چاہیے۔ ——— اس کتاب کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ باوجود اس کے کہ مصنف کو مرحوم سے خاص لگاؤ تھا، مگر شاعر کو شاعر ہی کی حیثیت سے پیش کیا ہے، فرشتہ صفت ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ البتہ بعض واقعات کی تعبیر و تاویل میں مصنف سے اختلاف کی گنجائش ہو سکتی ہے۔

جگر۔ فن اور شخصیت از شارب ردولوی

سائز $\frac{20\times30}{16}$، حجم ۱۸۷، کتابت طباعت، کاغذ عمدہ۔ مجلد گرد پوش۔ مرحوم کی دو تصویریں شامل ہیں۔ سنہ طباعت: مارچ ۱۹۶۱ء۔ قیمت تین روپے پچاس نئے پیسے۔

ناشر: شاہین پبلشرز۔ سرائے گڑھا۔ الہ آباد ۳

شارب ردولوی صاحب ایک نوجوان ادیب ہیں اور بقول ڈاکٹر سید اعجاز حسین "ایک اچھے شاعر اور خوش مذاق

انسان ہیں، اس لیے جگر کی شاعرانہ خصوصیات پر نہایت سنجیدگی و بالغ نظری سے انھوں نے کام کیا ہے۔"

اس کتاب کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصے میں جگر مرحوم کے حالاتِ زندگی بیان کیے گئے ہیں۔ یہ حصہ بہت ہی مختصر ہے اس کو پڑھنے سے قبل میں مرحوم کے متعلق کافی پڑھ چکا تھا، اس لیے مجھے محسوس ہوا کہ شاید جگر کے حالاتِ زندگی بہت ہی مختصر ہیں اور ان کے کوائف اور واقعات میں تنوع بہت کم ہے۔ لطائف وظرائف، خودداری اور عزتِ نفس، مروت اور رواداری، عفو ودرگزر اور عشق ومحبت کے قریب قریب ایک ہی طرح کے واقعات ہیں، جنھیں سب بیان کرتے ہیں۔

جگر کے حالاتِ زندگی میں شاید اختلافی مسائل بہت کم ہیں، اس کی ایک وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ ان کی زندگی میں پیچ وخم نہیں ہیں، دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ ان کی زندگی کے واقعات ایک کھلی کتاب کی طرح بالکل واضح اور عیاں ہیں برے ہوں یا اچھے، ان سے سب ہی واقف ہیں اور چونکہ وہ کوئی عالمِ دین یا مذہبی پیشوا نہیں تھے، بلکہ "خالص" شاعر تھے، اس لیے کسی واقعہ کو چھپانے کی کوشش بھی نہیں کی گئی ہے۔ اب تک جو اختلافی باتیں سامنے آئی ہیں وہ تین ہیں ایک سنہ پیدائش۔ زیرِ تبصرہ کتاب میں اس کا ذکر جہاں بھی آیا ہے ضمناً آیا ہے اور وہ وہی ہے جو عام طور پر بیان کیا جاتا ہے یعنی ۱۸۹۰ء مگر چونکہ خود جگر کو بھی اپنا صحیح سنہ پیدائش معلوم نہیں تھا، اس لیے اس معاملہ میں تحقیق کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ دوسرا اختلافی مسئلہ حضرت داغ کی شاگردی کا ہے۔ شارب صاحب نے اس سے اختلاف کیا ہے کہ جگر مرحوم نے داغ سے اصلاح لی ہے اپنی حمایت میں پروفیسر سید احتشام حسین کے مضمون کا ایک اقتباس اور خود جگر کا ایک بیان پیش کیا ہے مگر جگر کے بیان سے جو نتیجہ نکالا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ میرے خیال میں اس معاملے میں محمود علی خاں جامعی کا حسبِ ذیل بیان فیصلہ کن حیثیت رکھتا ہے:-

"میں نے جگر کے سو شعر" شائع کیے ہیں۔ ایک مرتبہ اس کا دیباچہ میں نے جگر صاحب کی خدمت میں پیش کرکے درخواست کی کہ اگر اس میں کوئی غلطی ہو تو درست فرمادیں۔ اس میں میں نے ان کے خاندان کے بزرگوں کے نام، ان کے استادوں کے نام، ان کے مدارس وغیرہ لکھے تھے۔ استادوں میں داغ، رسا، اور تسلیم تینوں نام تھے۔ موصوف نے بزرگوں کے ناموں میں ایک جگہ اپنے قلم سے ترمیم کردی، باقی کوئی ترمیم نہیں کی۔ یہ اصلاح شدہ دیباچہ میرے پاس محفوظ ہے۔"

(تذکرۂ جگر صفحہ ۱۱۰)

تیسرا معاملہ عشق ومحبت کا ہے۔ اس سلسلہ میں واقعات کے بیان میں بڑی حد تک اتفاق ہے مگر پاکستان کے ایک پرچہ میں جو بحث چل نکلی ہے وہ غالباً جولانیٔ طبع کا نتیجہ ہے۔

شارب صاحب نے جگر کی شاعری پر شخصیت کے مقابلے میں، ذرا تفصیل سے بحث کی ہے۔ اس سلسلہ میں انھوں نے میانہ روی اختیار کی ہے۔ انھوں نے "نہ تو کلیم الدین احمد، عندلیب شادانی اور بعض دوسرے نقادوں کی طرح جگر کو یک قلم شاعر ماننے سے انکار کیا ہے، اور نہ ڈاکٹر محی الدین قادری زور اور بعض دوسرے لوگوں کے نظریے کے مطابق انھیں اس صدی کا عظیم ترین شاعر ثابت کیا ہے۔" موصوف کا خیال ہے کہ "جگر کی شاعری کی ابتدا بھی روایتی شاعری ہی سے ہوئی۔ ان کے ابتدائی کلام میں غزل کے وہ عیوب جن پر اعتراض کیا گیا ہے بڑی حد تک پائے جاتے ہیں۔" (صـ۸۵) داغ جگر اور شعلۂ طور سے چند اشعار پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "ان اشعار میں نہ شگفتگی ہے اور نہ تازگی، نہ اصلیت ہے اور نہ شوخی، بلکہ صرف پرانے قسم کی بے لطف غزل گوئی، مضمون آفرینی، قافیہ پیمائی اور خیالات کی پستی۔" (صـ۸۷) ان کا خیال ہے کہ جگر کی شاعری کا اصل رنگ و روپ اور ان کی شاعرانہ ذہانت، ان کے بعد کے کلام میں ملتی ہے۔۔۔ آتش گل میں وہ والہانہ سرمستی، کیفیت، شدتِ جذبات اور وجدانی صداقت ہے جو ایک بڑے شاعر کے لئے ضروری ہے۔" (صـ۸۹) "جگر کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ اپنے محسوسات کو من وعن نظم کر دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے اشعار میں پڑھنے والے اور سننے والے کو اپنے دل کی دھڑکن اور اپنے جذبات و احساسات نظر آتے ہیں" (صـ۹۵) اسی کے ساتھ موصوف کو اس کا بھی اعتراف ہے کہ "ہم جگر کو عظیم" شاعر نہیں کہہ سکتے۔ عظیم ان معنوں میں جن میں ہم غالب یا اقبال کو عظیم کہتے ہیں۔ اس لئے کہ غالب یا اقبال جیسی فلسفیانہ گہرائی اور سنجیدہ فکر جگر کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔" (صـ۱۰۰ و صـ۱۰۱) ...... غرض شارب صاحب نے جگر کی شاعرانہ خوبیوں کو اجاگر کرنے کی اپنی سی پوری کوشش کی ہے۔ مگر بقول سید اعجاز حسین صاحب "مرحوم اس سے زیادہ ضخیم و پر مغز کتاب کے مستحق ہیں۔"

فروغ اردو، جگر نمبر - مدیر اعزازی: ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی - مرتبین: سید احتشام حسین رضوی، ڈاکٹر شجاعت علی

سائز $\frac{20\times30}{16}$، حجم ۶۱۳، کتابت، طباعت و کاغذ معمولی، غیر مجلد، عکس تحریر اور متعدد تصاویر، قیمت چھ روپے:

ملنے کا پتہ: ادارہ فروغ اردو - ۳۷- امین آباد پارک - لکھنؤ،

اس میں شبہ نہیں کہ یہ نمبر اپنی ضخامت، مضامین کی کثرت اور ان کے تنوع اور مضمون نگاروں کی عظمت و شہرت کے لحاظ سے بہت کامیاب ہے۔ اگرچہ اس کے بعض پہلو تشنہ ہیں، جن کا اعتراف خود مرتبین کو بھی ہے، مثلاً حالات زندگی پر کوئی مبسوط اور جامع مضمون نہیں ہے، تنقیدی حصہ بھی بس یونہی سا ہے۔ یا بعض واقعات و حالات کی تکرار ہے

مگر مرتبین کا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ "آئندہ جو شخص جگر پر لکھنا چاہے گا اسے ایک ہی جگہ اتنا مواد کہیں اور دستیاب نہیں ہو سکے گا۔"

یہ نمبر چار ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب سوانح اور تاثرات پر ہے۔ اس میں پہلا مضمون احسان احمد صاحب (اعظم گڑھ) کا ہے۔ احسان صاحب کی اہمیت صرف اسی لحاظ سے نہیں ہے کہ وہ ایک باذوق شاعر اور اچھے نقاد ہیں، بلکہ اس لحاظ سے بھی ہے کہ ان کا جگر کی ابتدائی شہرت میں بہت بڑا ہاتھ ہے۔ انہی نے سب سے پہلے جگر کی شاعری پر مضمون لکھا، جو جنوری ۱۹۲۰ء میں اردو کے مشہور ماہنامہ مخزن میں شائع ہوا تھا۔ اس کے بعد ہی موصوف نے ان کے کلام کا مجموعہ داغ جگر کے نام سے ایک مبسوط مقدمے کے ساتھ شائع کیا۔ احسان صاحب زیر بحث مضمون میں لکھتے ہیں کہ "میں نے ایک ایسا شاعر پیش کیا تھا جس کے سوز جگر کے جلووں کو ان نگاہوں کے سامنے آنا ضروری تھا جو محض لفظی طلسم ریزیوں سے خیرہ ہو رہی تھیں۔" دور اول کے کچھ اشعار پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "ان اشعار سے ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ چالیس سال قبل بھی جگر صاحب کے کلام کا جو رنگ تھا اس میں آئندہ چمکنے کی بہت کچھ صلاحیت موجود تھی۔" (ص ۲۱)

دوسرے باب کا عنوان فکر و فن ہے۔ یہ سب سے طویل باب ہے اور اس میں اردو کے مشہور ادیبوں کے مضامین شامل ہیں۔ مگر زیادہ تر سرسری اور مختصر ہیں اور بقول مرتبین رسالہ "ہم صرف اتنا ہی کہہ سکتے ہیں کہ ان میں جگر کی شاعری کے اکثر پہلو زیر بحث آگئے ہیں۔" عام طور پر ان مضامین میں جگر کی شاعری کے محاسن بیان کیے گئے ہیں۔ مگر ایک صاحب نے دوسرا رخ بھی پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ لکھتے ہیں۔

"جگر کی شاعری ہلکی پھلکی شاعری ہے۔ ان کے یہاں خیال کی گہرائی نہیں ملتی۔ ان کے یہاں فکری جذبوں کا فقدان ہے۔ ریزہ خیالی کے تنوعات ان کے کلام میں معدوم ہیں۔ غور و فکر کے جذبے کا بری طرح فقدان ہے...... شعلہ طور اور آتش گل میں جگر نے اپنے کو تھوڑا سا بدلا ہے۔ یہ تبدیلی وقت کے تقاضوں نے پیدا کی ہے۔ ان کے کلام میں نئے مشاہدات کی بڑی واضح تشبیہیں ملتی ہیں، جذبے کے ابلاغ میں نئی آب و تاب ملتی ہے مگر اس کا تاثر کوئی دیرپا نہیں رہتا..... وہ ہمارے دل کی متاع نہیں بن پاتے، اس لئے ادب میں ان کا مقام کسی اونچے درجے کا نہیں ہو پاتا۔ جگر کا فن 'تار یجا' اور 'راگ بوجھا' کا فن ہے۔" (صفحہ ۳۳۴ و ۳۳۵)

تیسرے باب میں "گلہائے عقیدت" کے عنوان سے وہ نظمیں، بیانات اور اداریے پیش کیے گئے ہیں، جو جگر کی وفات پر مختلف اخبارات میں شائع ہوئے تھے۔ چوتھا اور آخری باب "مئے دو آتشہ" ہے، جس میں پروفیسر رشید احمد صدیقی اور پروفیسر آل احمد سرور کے مطبوعہ مضامین شائع کیے گئے ہیں۔ اسی میں جگر کے

مضامین ـــــ مقدمہ، تبصرہ، تقریظ وغیرہ ـــــ بھی یکجا کردیے گئے ہیں۔ جن سے ان کے نظریۂ شاعری اور اصول فن کے سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔" اور آخر میں شعلۂ طور اور آتش گل کے انتخابات بھی دیے گئے ہیں۔

اگرچہ اس خاص نمبر میں وہ تمام خرابیاں موجود ہیں جن کا ہم نے اس مضمون کی تمہید میں خاص نمبروں کے بارے میں لکھا ہے، مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ اس کے ذریعہ جگر پر بہت کافی مواد جمع ہو گیا ہے اور مزید کام کرنے کے لئے اس سے مدد ملے گی۔

نگار ـ جگر نمبر از نیاز فتحپوری

سائز ٢٠×٣٠/٨، حجم ٥٦ صفحات ـ قیمت ٧٥ نئے پیسے ـ ملنے کا پتہ: نگار لکھنؤ۔

پورا رسالہ صرف فکر نیاز کا نتیجہ ہے اور کلام جگر کا تفصیل سے تجزیہ کرکے دعویٰ کیا گیا ہے کہ

١۔ جگر کی شہرت کا سبب صرف ان کی خوش الحانی تھی۔

٢۔ وہ خوش فکر شاعر ضرور تھے، لیکن خوشگو نہ تھے۔

٣۔ ان کے کلام کا کچھ حصہ ضرور قابل تعریف ہے، لیکن اکثر حصہ داغدار ہے۔

٤۔ اور وہ کوئی استادانہ حیثیت نہ رکھتے تھے۔

آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ جگر جیسے مقبول شاعر کے بارے میں ان خیالات کی اشاعت سے ان کے معترفوں اور معتقدوں میں کس قدر برہمی پیدا ہوئی ہوگی۔ یہ خاص نمبر جولائی میں شائع ہوا ہے، مگر ابھی تک کسی نے ان اعتراضات کا تسلی بخش جواب نہیں دیا ہے۔ روزنامہ قومی آواز (لکھنؤ) کے تبصرہ نگار نے اس پر بہت سخت تنقید کی ہے، مگر اس کا تعلق اصل اعتراض سے اتنا نہیں ہے، جتنا نیاز کی شخصیت اور ان کی ذات سے ہے۔ قومی آواز ہی میں ایک اور صاحب نے نیاز کے اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش کی ہے، مگر انھوں نے جگر کی اتنی حمایت نہیں کی ہے جتنی نیاز کی غلطیاں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ مثلاً کچھ اشعار کے بارے میں نیاز صاحب نے لکھا ہے کہ "جگر کے بڑے پاکیزہ اشعار میں جو بیان و زبان اور تعبیر و تخلیل کی حیثیت سے معیاری قرار دیے جا سکتے ہیں۔" اب ان کے بارے میں یہ نقاد صاحب فرماتے ہیں کہ "ان کے بعض میں ہیں فنی استقام اور معانی و بیان کی غلطیاں بھی ملتی ہیں۔" گویا انھوں نے نیاز صاحب کی اس بات کو مان لیا کہ جگر کوئی استادانہ حیثیت نہیں رکھتے تھے۔ اسی طرح نیاز نے متعدد مقامات پر اعتراض

کرنے کے بعد اصلاح کی ہے ۔ ان نقاد صاحب نے نیاز کے اعتراض کو صحیح مان لیا ہے، البتہ ان کی اصلاح کی اصلاح کرنے کی کوشش کی ہے مثلاً نیاز کا اعتراض

تیرا تصور شب در شب   خلوت غم بھی بزم طرب

پہلا شب بیکار ہے ۔ اگر کہا جائے کہ شب کی تکرار زور پیدا کرنے کے لئے ہے تو پہلا مصرع یوں ہونا چاہیئے ۔ "تیرا تصور اور ہمہ شب" ۔ دوسرے مصرع میں "خلوت غم" مبتدا ہے اور "بزم طرب" خبر لیکن فعل کا کہیں پتہ نہیں ۔ جب تک "بزم طرب" کے بعد "ہے" نہ لایا جائے مفہوم پورا نہیں ہوتا ۔ یوں ہونا چاہیئے "غم ہے اب اپنا رشک طرب"

جواب : پہلا شب یقیناً غیر مستحسن ہے اور اصلاح بجا، لیکن دوسرا مصرع کسی ایسے لفظ کا مقتضی ہے جس سے زور پیدا ہو سکے ۔ مثلاً

تیرا تصور اور ہمہ شب   غم بھی ہے اپنا رشک طرب

یا   غم بھی ہے اب تو رشک طرب

اس سے قطع نظر کہ نیاز کی اصلاح میں کوئی خامی تھی یا نہیں، جواب دینے والے صاحب نے جگر کی غلطی اور نیاز کا اعتراض تو بہر حال تسلیم کر لیا ۔

اس سلسلہ میں ایک دلچسپ بات ملاحظہ ہو، جگر کا شعر ہے :-

اللہ رے کمال خودی کی یہ وسعتیں   میرا ہی سامنا ہے جدھر دیکھتا ہوں میں

اس پر نیاز نے دو اعتراض کئے ہیں ۔ پہلا یہ کہ "کمال" کی جگہ "ظہور" اور دوسرا یہ کہ "میرا ہی سامنا" کی جگہ "اپنا ہی سامنا" ہونا چاہیئے ۔ ان نقاد صاحب نے اس کا حسب ذیل جواب دیا ہے :-

" میرا ہی سامنا غلط زبان نہیں ہے اقبال کے اس مصرع میں

نظر آجائے مجھے میرا مقام اے ساقی

پر سیماب کا اعتراض اور اثر لکھنوی کا جواب دیکھیئے تشفی ہو جائے گی ۔"

" میرا " پر اعتراض مجھے صحیح معلوم ہوتا تھا مگر حضرت اثر کا حوالہ دیکھ کر کچھ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا تھا لیکن مشکل یہ تھی کہ حضرت سیماب کا اعتراض اور حضرت اثر کے جواب کا صرف حوالہ تھا عبارت درج نہیں کی گئی تھی ۔ اس لئے میں نے حضرت اثر کو تکلیف دی ۔ انھوں نے میرے عریضے کا حسب ذیل جواب تحریر فرمایا ہے :

"مجھے بالکل یاد نہیں کہ اقبال کے مصرع" نظر آجائے مجھے میرا مقام اے ساقی"۔ پر میں نے کسی سلسلے میں کیا لکھا تھا۔ وہ مضمون میرے سامنے بھی نہیں۔ "میرے سامنے" چاہیئے یا "اپنے سامنے" چاہیئے، اس کے فیصلے کا مدار سیاق عبارت پر ہے مثلاً کسی قدیم شاعر کا مطلع ہے ؎

آئینہ کب ہے کس کے سامنے ۔۔۔ اپنا ہی جلوہ ہے اپنے سامنے

پہلے مصرع کے ہوتے "میرے سامنے" کہنا مہمل ہوگا۔

میں آپ کا اور نیاز صاحب کا ہم خیال ہوں کہ جگر کے شعر میں "میرا سامنا" کے بجائے "اپنا سامنا" چاہیئے "خودی" کے ساتھ "اپنا" کو جو ربط ہے "میرا" کو ہرگز نہیں"

غرض قومی آواز کے ان نقاد صاحب کا جواب بھی بس یونہی سا ہے۔

نیاز صاحب کے یہ اعتراضات صحیح ہوں یا غلط، مگر عام طور پر لوگوں کا ردعمل اس لیے بہت خراب ہے کہ لوگ نیاز صاحب کی نیت پر شبہ کر رہے ہیں۔ ورنہ میرا تو خیال ہے کہ اگر پورے مضمون کو غور سے پڑھا جائے، تو نیاز سے اختلاف کرنے کی گنجائش تو ہے مگر ذاتیات پر اتر آنے کی بظاہر کوئی وجہ نہیں ہے۔ یہ صحیح ہے کہ نیاز نے حضرت جگر کی استادانہ حیثیت کو ماننے سے انکار کر دیا ہے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ ان کے کلام کے اکثر حصے کو داغدار کہا ہے، مگر انھوں نے یہ بھی تو لکھا ہے کہ "ان کا کلام سخافت و دنائت سے بالکل پاک ہے.... ان کا مسلک عشق فتادگی و بیچارگی یا عجز و بے سرگی نہ تھا اور اسی لیے ان کی شاعری فانی کی شاعری کی طرح یاس و نامرادی کی شاعری نہ تھی.... ان کے تصور عشق میں ہلکی سی خسروانہ کیفیت بھی نظر آتی ہے.... وہ حسن سے کبھی کبھی دو و دو بھی ہو جاتے ہیں اور صاف صاف کہہ دیتے تھے کہ "محبت میں ہم تو جیے ہیں جئیں گے ۔۔۔ وہ ہوں گے کوئی اور مر جانے والے

الغرض عشق کے باب میں جگر کی خود اعتمادی کہ

وہ عشق ہی نہیں ہے وہ دل ہی نہیں جگر ۔۔۔ لبیک خود کہا نہ جسے حسنِ یار نے

بڑی دلچسپ چیز ہے اور اپنے ہم عصر شعراء کے مقابلے میں اس کے یہاں زیادہ پائی جاتی ہے۔ ہرچند یہ تنویم کو یاس و یگانہ کے کلام میں بھی نظر آتے ہیں لیکن فرق یہ ہے کہ یاس و یگانہ کے یہاں اس نے ذرا خشونت کی شکل اختیار کر لی ہے اور جگر کے یہاں نرمی و لطافت زیادہ ہے۔" ——— میں نیاز صاحب کی پاسداری نہیں کر رہا ہوں، ہو سکتا ہے کہ انھوں نے تنقید یا اعتراض میں زیادتی سے کام لیا ہو، اگر یہ ضرور چاہتا ہوں کہ غصّے اور خفگی کے بجائے، ہمیں ٹھنڈے دل سے ان کے اعتراضات پر غور کرنا چاہیئے اور جواب لکھنا ہو تو اس سے زیادہ ٹھنڈے دل کے ساتھ اور عالمانہ انداز میں لکھنا چاہیئے۔



Printer and Publisher : A. L. AZMI
Printed at Union Printing Press, - Delhi-6.
Only cover Printed at Dayals' Printing Press - Fountain, Ch. Ch. Delhi-6.

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ۴۶	بابت ماہ نومبر ۱۹۶۱ء	شمارہ ۱

فہرست مضامین

قرآن مجید کے حروفِ مقطّعات

ڈاکٹر ہاشم امیر علی

جامعہ ملیہ اسلامیہ سے تعلق پیدا کرنے کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ یہاں کے ارباب علم وفضل سے کچھ حاصل کروں۔ چنانچہ ایک سال قبل یہاں چند ہی روز رہنے کے بعد مولانا عبدالسلام قدوائی صاحب اور قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی صاحب سے نیاز حاصل ہوا اور میں نے ہر دو اصحاب سے استدعا کی کہ قرآن مجید کے حروف مقطعات کے بارے میں زیادہ سے زیادہ مستند تفاسیر میں جو بیان کیا گیا ہے، اس کا خلاصہ لکھنے کی تکلیف گوارا فرما کر میری رہبری فرمائیں۔ دونوں بزرگوں نے ازراہ عنایت میری خواہش پر التفات فرمایا اور اپنا قیمتی وقت صرف کرکے ایک ایک نوٹ ارسال فرمادیا۔ یہ میری بدقسمتی تھی کہ سال بھر ان کی اس محنت سے استفادہ نہ کرسکا۔ خدا کا شکر ہے کہ تعطیلات گرما میں اس کا موقع ملا کہ ان کے مرتب کردہ خلاصہ جات کو بنیاد بنا کر ان نتائج کو ضبط تحریر میں لاؤں جو خود اس ناچیز کی بیس سالہ کاوش سے حاصل ہوئے ہیں۔

قاضی زین العابدین صاحب کی تحریر طویل و مفصل ہے، اس کو بطور ضمیمہ مولوی عبدالسلام صاحب کی تحریر جامع اور مختصر ہے، اس کو مکمل طور پر بطور تمہید پیش کررہا ہوں۔ وہ یہ ہے:۔

حروف مقطعات کے بارے میں ابن جریر طبری کی تحریر کا خلاصہ:۔

۱۔ قرآن مجید کے نام ہیں (مجاہد۔ ابن جریج)

۲۔ افتتاحی الفاظ ہیں جن سے سورتوں کا آغاز کیا گیا ہے (مجاہد)

۳۔ سورتوں کے نام ہیں (عبدالرحمٰن ابن زید بن اسلم)

۴۔ اللہ تعالیٰ کے اسم اعظم ہیں (شعبی۔ سدی)

۵۔ قسمیں ہیں۔ (ابن عباس)

۶۔ الفاظ کے مخفف ہیں (سعید بن جبیر)

مثلاً الم میں الف سے اللہ، ل سے جبریل، م سے محمدؐ یعنی اللہ تعالیٰ نے جبریل کے واسطے سے حضرت محمدؐ پر نازل کیا۔

۷۔ خدا کے اسماء و صفات کی جانب اشارات ہیں۔

۸۔ ابجد کے قاعدے سے اشخاص و امم کے متعلق سنین واعداد ہیں (لیکن اس قول کو ابن جریر نے فضول قرار دیا ہے)

۹۔ صرف حروف معجم ہیں۔ عربوں میں اس قسم کی تحریر کا رواج تھا۔
مثلاً ایک شاعر کا مصرع ہے۔ قُلنا لها قفي قالت قاف (یہاں "قاف" سے مُراد وقفتُ ہے)۔

۱۰۔ اسرار و رموز الٰہی ہیں۔ ان کی حقیقت سے صحیح واقفیت نہیں ہے۔

(مولانا عبدالسلام کا نوٹ ختم)

انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں مضمون "قرآن" کے تحت اندراج کا خلاصہ

مزید وضاحت کے لئے مغربی علماء نے اپنے وسیع مطالعہ اور چھان بین سے جو نتائج نکالے ہیں اور انگریزی زبان کے اس مستند ترین ذخیرۂ علم میں جو خلاصہ پیش کیا ہے، اس کا ترجمہ درج ذیل ہے:-

" قرآن کی ۲۹ سورتوں کی ابتداء میں چند حروف تہجی پائے جاتے ہیں (مثلاً الف ل م، ح م وغیرہ) ان کے مختلف مفہوم پیش کئے گئے ہیں، مثلاً یہ کہ یہ الفاظ کے ناموں کے مخفف ہیں، یا یہ کہ ان اشخاص کے ناموں کے مخفف ہیں جن سے مختلف سورتوں کے مسودے حاصل کئے گئے تھے وغیرہ وغیرہ، لیکن کوئی نظریہ بھی عام مقبولیت حاصل نہ کر سکا۔" (صفحہ ۳۷۹)

انسائیکلو پیڈیا آف اسلام میں اس مسئلہ پر بہت تفصیل سے بحث کی گئی ہے، لیکن اس کا لب لباب یہی ہے اور آخر میں یہ لکھا گیا ہے کہ اکثر مفسرین نے اس مسئلہ پر خیال آرائیاں کرنے کے بعد اپنے تبصروں کو "واللہ اعلم" پر ختم کیا ہے۔

اس مختصر تمہید کا خلاصۃ الخلاصہ یہ ہے کہ متقدمین و متاخرین و مستشرقین میں سے کسی نے بھی اس مسئلہ کو حل نہیں کیا اور جتنے مختلف نظریئے بیان کئے جائیں گے، ان کا خلاصہ یہی ہوگا کہ کسی کو بھی اپنے یا کسی اور کے بیان کردہ نظریہ پر کامل اعتماد نہیں ہے۔

یہ اسی قسم کا مسئلہ بن گیا ہے جس کو حل کرنے سے عاجز آکر شاعر کہہ اٹھا۔

حدیث از مطرب و مے گو در از دہر کمتر جو
کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معمہ را

ظاہر ہے کہ ایسے موضوع پر مجھ جیسے ہیچ مداں کی خامہ فرسائی جسارت جاہلانہ کی مترادف بھی جا سکتی ہے۔ لیکن جاہلوں کو عالموں پر ایک طرح سے ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ کوئی نئی نرالی بات کہنے سے عالم کو ڈر ہوتا ہے کہ کہیں اس کے کہنے کی اس وجہ سے اسے عالموں کے زمرہ سے خارج نہ کر دیا جائے اور جاہل کو نئی نرالی بات کہنے سے اس خوف کی گنجائش نہیں ہوتی۔ بہرحال میں پہلے اپنا نظریہ پیش کرتا ہوں ساتھ ہی اس کے لئے قرآن مجید سے ثبوت فراہم کرنے کی کوشش کروں گا۔

سادہ حقیقت یہ ہے کہ یہ سب حروف مقطعات، بلا استثناء، اس طرزِ تخاطب کے نمونے ہیں، جن سے حق تعالیٰ اپنے رسول کو انفرادی طور پر مخاطب کرتا ہے۔

ایک طرف یا ایہا المزمّل (۷۳) یا ایہا المدثر (۷۴) یا ایہا النبی (۳۳) اور دوسری طرف طٰہٰ (۲۰) یٰسین (۳۶) طٰسم ( ) الم وغیرہ میں فرق صرف اتنا ہے کہ اول الذکر طرزِ تخاطب کا ذریعہ "کلماتِ ندا" ہیں اور ثانی الذکر طرزِ تخاطب کا ذریعہ حروف ندا" ہیں۔ ہر جگہ مراد ہے "اے محمد!" یہ ایسا نظریہ ہے، جس کا ثبوت مجھے دینے کی ضرورت نہیں ہے انتیس ۲۹ کی انتیس ۲۹ سورتوں کی تلاوت فرمایئے۔ ہر جگہ میرے نظریہ کا ثبوت حروف مقطعات کی مابعد آیتوں میں آپ کو خود مل جائے گا۔

چند مقامات کے متعلق تو ایک عرصے سے میرے نظریہ کا تسلیم کیا جانا ظاہر ہوتا ہے۔ مثلاً جامی کا قصیدہ ہے۔

طٰہٰ و یٰسین نام تو، انّا فتحنا کام تو
قرآن ز حق پیغام تو، اے آفرینش را بیا

ان دو سورتوں (طٰہٰ ۲۰ اور یٰسین ۳۶) کے اردو ترجموں میں سے چند تو ایسے ہیں جنہیں حروف مقطعات کے بعد قوسین میں (یا محمدؐ) لکھ بھی دیا گیا ہے لیکن کوئی ترجمہ یا تفسیر نہیں جس میں انتیس کے

انتیس مقامات پر حروف مقطعات کا یہی مفہوم یا اس قسم کا شبہ ظاہر کیا گیا ہو۔ لیکن متقدمین متاخرین یا مستشرقین میں سے اگر کسی نے بھی یہ بات نہیں کہی ہے، تو اس کے معنی یہ ہرگز نہیں کہ ایسی نئی بات صحیح ہو ہی نہیں سکتی۔ قرآن مجید اپنی اصلی زبان میں ہمارے سامنے موجود ہے۔ مختلف زبانوں میں بیسیوں ترجمے کئے گئے ہیں۔ اگر آپ عربی جانتے ہیں تو اصل متن میں ان انتیس سورتوں کی ابتدائی آیتوں کی تلاوت فرمائیے۔ اگر عربی نہیں جانتے تو جس زبان سے بھی آپ واقف ہیں، اس زبان کے ترجمے کا مطالعہ کیجئے۔ اصل حروف مقطعات کو نظر انداز کر کے مابعد آیتوں کو دیکھئے تو میں دعوے سے کہتا ہوں کہ ہر جگہ واحد حاضر سے مخاطبت ہے اور اکثر و بیشتر مقامات پر "حروف ندا" بہ مماثل "ا محمد" کے بعد حسب ذیل چار مضامین کے منجملہ ایک یا ایک سے زیادہ مفہوم ضرور موجود ہے :-

۱۔ یہ کلام یا آیات یا کتابت من جانب اللہ ہے۔

۲۔ تم کو اللہ کی رہبری میسر ہے، نہ کہ شیطان کی۔

۳۔ تمہاری ہدایت سے وہ لوگ ضرور مستفید ہوں گے، جن کے دل حق کو ماننے کی طرف مائل ہیں۔ پس تم مایوس نہ ہو۔

۴۔ ان لوگوں کی پرواہ مت کرو، جو اپنے غلط تصورات میں اس قدر مگن ہیں کہ کوئی نئی بات سننا یا سمجھنا ہی نہیں چاہتے۔ تم پر ان کی ذمہ داری نہیں ہے۔

کیا یہ تصور بھی کیا جا سکتا ہے کہ ایسی نصیحت یا نصیحتیں سوائے رسول کے کسی اور کے لئے ہیں؟ اگر غور و فکر سے دیکھئے تو ان انتیس کی انتیس سورتوں کی ابتدائی آیتوں میں وہی خلوص و محبت و شفقت پائی جاتی ہے، جو سورہ شرح میں واضح ہے۔

"تیرے مرجھائے ہوئے دل کو ہم نے تازہ کیا یا نہیں؟
تیری کمر کو جھکا دینے والا بوجھ ہم نے ہلکا کیا یا نہیں؟
کیا ہم نے تیرے غیر معروف نام کو درخشاں نہیں کیا؟
تکلیف کے بجائے آرام
بے چینی کے بجائے چین

پس اپنے فرائض کی طرف توجہ کر
اور اپنے حقیقی رب کی خدمت میں منہمک ہو جا۔

ملاحظہ فرمایئے کہ اس سورۃ میں حروف مقطعات بھی موجود نہیں لیکن مخاطب کون ہے؟ صاف ظاہر ہے۔ اس کے بعد ان انتیس سورتوں میں سے کسی سورۃ کو بغور تلاوت فرمایئے۔ آپ دیکھیں گے کہ حروف مقطعات بھی اسی لب و لہجہ کا جزو بن جاتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان حروف کے بجائے کوئی اور طرز تخاطب ہوتا تو اتنی محبت و شفقت کا اظہار نہیں ہو سکتا تھا۔

واقعہ یہ ہے کہ ناچیز کے اس نظریہ کا اس قدر ثبوت خود قرآن کریم میں واضح ہے کہ مجھے "واللہ اعلم" بھی کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اسی عالم حقیقی کی قدرت سے یہ جاہل مطلق دعویٰ کر سکتا ہے کہ جو کچھ پیش کیا گیا ہے، اس کا ثبوت من جانب اللہ موجود ہے۔

اس طویل اندھیرے میں اس نئی روشنی کے باوجود یہ ضرور کہا جائے گا کہ حروف مقطعات کا مفہوم پوری طرح واضح نہیں ہوا۔ مانا کہ ان سے آں حضرت مراد ہیں مگر اتنے مختلف طرز ہائے تخاطب کیوں؟ اور الٓمٓ اور الٓمٓرٰ اور کٓہٰیٰعٓصٓ میں کیا فرق ہے؟ ان مختلف مجموعوں کا مفہوم بالکل ایک تو نہیں ہو سکتا، جب تک اس کی وضاحت نہ کر دی جائے اور ابہام کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے، اس نظریہ کو پوری طرح سے قبول نہیں کیا جا سکتا۔

مجھے اس عدم تکمیل کا اعتراف ہے، لیکن میری رسائی یہیں تک ہے اور اس سے آگے نہیں۔ مجھے صرف اتنا بتانے کی توفیق ہے کہ "ن" سے دوات یا مچھلی مقصود نہیں ہے، "ق" سے خاموش کہنا مقصود نہیں ہے، نہ یہ اسمار قرآن ہیں، نہ اسمار سور، غرض طبری کے بیان کردہ دس کے دس نظریئے بے بنیاد ہیں۔

یہ سب کے سب تخاطب کے وہ نمونے ہیں جن سے محب حقیقی نے اپنے محبوب کو خطاب کیا ہے۔ ان کا مفہوم کیا ہے؟ یہ پوچھنا بھی میرے لئے بے ادبی ہوگی۔ اور کسی نام کے معنی و مفہوم کے جاننے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ کتنے ہزاروں، لاکھوں نام ہیں، جن کا مفہوم رہین طاق نسیاں ہے، اور جن کی حیثیت صرف نام کے حد تک باقی رہ گئی ہے۔

"طٰہٰ" کے متعلق ابو الکلام آزاد نے اپنے ترجمان القرآن میں حسب ذیل نوٹ دیا ہے۔
"طاہا" (یعنی اے شخص مخاطب) عربی میں طاہا ایک کلمۂ ندا ہے، کسی کو مخاطب کرنا ہو تو پکارتے ہیں۔ "طاہا" یعنی اے شخص۔

محمد علی نے لکھا ہے کہ چند خاص قبیلوں کی زبان میں طاہا کا مفہوم "یا رجل!" کے مماثل ہے۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ عرب کے سینکڑوں قبیلوں میں اسی "یا رجل!" کا مماثل کہیں "المر" ہو اور کہیں "الم" ہو؟

مقامات حریری میں بتلایا گیا ہے کہ اصل حروف ندا چار ہیں۔ (۱) ہمزہ (۲) الف مع مد (۳) یا۔ (۴) ای۔ ان میں سے ہمزہ کا استعمال اس وقت موزوں ہے، جب شخص مخاطب قریب ہو اور الف مع مد اس وقت موزوں ہے جب شخص مخاطب دور یا مائل دور ہو یعنی کسی اور طرف منہمک ہو یا سو رہا ہو۔

یہ امر غور طلب ہے کہ تقریباً جملہ حروف مقطعات پر مد موجود ہیں، کیا اس کے معنی یہ نہیں ہو سکتے کہ الم کو الف، لام، میم پڑھنا جائز نہیں ہو سکتا۔ ہم کو تو "آ لام میم" پڑھنا چاہیئے اور اگر یہ صحیح ہے کہ آ لام رے، طاسین میم اور اسی طرح دوسرے مقامات میں بھی پہلے حرف کو مد سے پڑھا جائے تو کیا یہ حروف طرز تخاطب کی شکل اختیار نہیں کر لیں گے؟

اس ناچیز کا ہرگز ہرگز یہ دعویٰ نہیں ہے کہ اس نے حروف مقطعات پر آخری لفظ لکھ دیا ہے کار دنیا کسے تمام نہ کرد۔ خدا کرے سینکڑوں عربی داں و متجسس و کاوش پسند ارباب علم کے دلوں میں تحقیق و تفتیش کا ذوق و شوق پیدا ہو اور وہ ان حروف ندا کے مختلف نمونوں کے مختلف معنی نکال کر بتا سکیں کہ کسی محب کے لئے اپنے محبوب کو خطاب کرنے کے لئے کیسے کیسے لطیف و معنی خیز مخفف استعمال کئے جا سکتے ہیں۔

اب حروف مقطعات سے متعلق قدیم علمائے اسلام اور مفسرین قرآن کی رائیں ملاحظہ ہوں جنھیں قاضی زین العابدین سجاد صاحب نے مرتب کیا ہے۔

قرآن کریم کی بعض سورتوں کے آغاز میں جو حروف مقطعات آئے ہیں ان کی تحقیق میں علمائے تفسیر کے مختلف قول ہیں۔

(۱) بعض مفسرین نے کہا ہے کہ ان سورتوں کے نام ہیں جن کے شروع میں یہ لائے گئے ہیں چنانچہ

الم سورہ بقرہ کا نام ہے۔

(۲) بعض کی رائے ہے کہ یہ دو سورتوں کے درمیان حد فاصل کا کام دیتے ہیں۔

(۳) بعض کا قول ہے کہ یہ حروف بعض کلمات کی طرف اشارہ کا کام دیتے ہیں۔ کلام شعراء عرب میں بھی اس کی مثال موجود ہے۔ مثلاً قلنا قفی لنا فقالت قاف "(ہم نے اس سے کہا کہ ٹھہر جا ہماری وجہ سے۔ تو اس نے جواب دیا" قاف" یعنی وقفت (میں ٹھہر گئی)

ابو العالیہؒ سے روایت ہے کہ الم میں الف سے "اللہ" لام سے "لطف الٰہی" اور میم سے اس کا ملک لازوال مراد ہے۔

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ المص اس جملے کی طرف اشارہ ہے انا اللہ اعلم وافصل (میں اللہ ہوں بہت زیادہ جاننے والا اور بہترین فیصلہ کرنے والا) وغیرہ۔

(۴) بعض اہل علم کا خیال ہے کہ حروف مقطعات سے قوموں اور جماعتوں کی مدتیں عمریں اور انقلابات وحوادثات زمانہ مراد ہیں۔ چنانچہ ابن جریر نے بسند ضعیف روایت کیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کچھ یہودی آئے۔ آپ نے ان کو سورۂ بقرہ سنائی۔ انھوں نے الم کے اعداد جوڑے اور کہا الف ۱ لام ۳۰ میم ۴۰ کل اکہتر برس ہوئے۔ تو ہم ایسے دین میں کیونکر داخل ہو سکتے ہیں جس کی کل مدت اکہتر سال ہوتی ہو۔ اس پر حضور صلعم مسکرا کر خاموش ہو گئے۔ پھر انھوں نے کہا کیا الم کے علاوہ کچھ اور بھی آپ پر نازل ہوا ہو۔ آپ نے علی الترتیب تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد فرمایا، ہاں المص، الر، المر۔ یہ سن کر یہودیوں نے کہا اے ابو القاسم اب تو ہم شبہ میں پڑ گئے اور کوئی فیصلہ نہیں کر سکتے۔

میں کہتا ہوں:۔ کہ یہ اقوال جو اوپر ذکر کئے گئے علماء محققین کے نزدیک نا قابل قبول ہیں:۔

(۱) مقطعات کو سورتوں کے نام تسلیم کرنے سے لازم آتا ہے کہ ایک ہی نام کئی مسمیات میں مشترک ہو۔ اس سے نام رکھنے کی غرض فوت ہوتی ہے۔ نیز بعض سورتوں کا نام ہونا اور بعض کا بے نام ہونا بھی شان باری تعالیٰ سے بعید ہے۔

(۲) حروف مقطعات دو معناً یا عرفاً، فصل اور انقطاع کے لئے مقرر نہیں کئے گئے، کہ دو سورتوں کے درمیان حد فاصل کا کام دیں اگر ایسا ہوتا تو ہر دو سورتوں کے درمیان حروف مقطعات لائے جاتے۔

(۳) "مقطعات" کا بعض کلمات کی طرف تشیر ہونا بھی قابل تسلیم نہیں۔ شاعر کے جس شعر سے اس پر سند لائی گئی ہے وہ شاذ اور نادر الوجود ہے۔ نیز شعر میں "مشار الیہ" کی طرف قرینہ بھی موجود ہے۔ قفی (تو ٹھہر جا) اس بات کا قرینہ ہے کہ قاف سے وقفت (میں ٹھہر گئی) مراد لیا گیا ہے۔ برخلاف حروف "مقطعات" کے کہ وہاں کوئی قرینہ موجود نہیں جس سے یہ سمجھا جاسکے کہ ان سے کیا مراد ہے۔

(۴) حروف مقطعات سے اقوام و ملل کی عمروں اور حوادث پر استدلال کرنا بھی صحیح نہیں۔ یہودیوں کے اس قسم کے استدلال پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مسکرانا ان کے قول کی صحت کو تسلیم کرنے کی بنا پر نہ تھا۔ بلکہ ان کی نادانی کا مذاق اڑانا مقصود تھا۔

بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ حروف مقطعات قسمیہ حروف ہیں۔ یعنی یہ حروف چونکہ مادہ اسماء الٰہی اور اصول لغات ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان کی قسم کھائی ہے۔ مگر یہ قول بے دلیل ہے اور اس پر کوئی برہان قطعی قائم نہیں کیا گیا۔

قاضی بیضاوی نے ایک اور توجیہ اختیار کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حروف تہجی عنصر کلام اور مادہ لغات ہیں۔ کلام ان سے ہی مرکب ہوتا ہے اس لئے بعض سورتوں کے شروع میں ان حروف کو لاکر یہ تنبیہ مقصود ہے کہ "اے منکرین وحی، یہ کلام بھی ان ہی حروف سے مل کر بنا ہے جن سے تمہارا کلام مرکب ہوتا ہے۔ تاہم یہ کلام معجز ہے۔ تم چھوٹی سے چھوٹی سورہ بھی اس جیسی نہیں بنا سکتے۔ تو اگر یہ خدا کا کلام نہیں ہے تو تم ان حروف سے جن کو ہر وقت استعمال کرتے ہو اس جیسا کلام کیوں نہیں بنا لاتے؟"

سجاوندیؒ فرماتے ہیں، کہ حروف مقطعات کے بارہ میں قرن اول کے اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے درمیان "راز" ہیں۔ یہ کہنا کہ مقطعات و متشابہات کا علم بجز خدا کے کسی کو نہیں بعید از قیاس ہے۔ اس سے لازم آتا ہے کہ پورا قرآن معلوم المعنیٰ نہ ہو، نیز شارع کا ان کلمات سے لوگوں کو مخاطب کرنا مہمل اور بے معنی ہوگا اور قرآن کریم مکمل طور پر بیان و ہدایت نہ رہے گا۔ اور ثم ان علینا بیانہ کے وعدہ کے خلاف ہونا لازم آئے گا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ میں راسخین فی العلم میں سے ہوں اور جو لوگ متشابہات و مقطعات کی تفسیر کا علم رکھتے ہیں

ان میں سے ایک میں بھی ہوں۔"

اور یہی قول حضرت مجاہد کا بھی ہے۔

بعض سلف کا قول ہے کہ حروف مقطعات اسمار باری تعالیٰ عزاسمہ ہیں۔ ابن ماجہ نے روایت کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی دعامیں فرمایا کرتے تھے" یا کھیعص اغفرلی" ربیع بن انس کہتے ہیں کھیعص کے معنی ہیں وہ ذات کہ جس کو چاہے پناہ دے اور کوئی اس کے مقابلہ میں کسی کو پناہ نہ دے سکے۔

بعض اہل علم کہتے ہیں حروف مقطعات قرآن کریم کے نام ہیں۔

بہرحال اگر مقطعات کے متعلق یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہ اسمار الٰہی ہیں تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ خداوند تعالیٰ کی بعض صفات مخصوصہ پر دلالت کرتے ہیں جیسا کہ دیگر اسمار صفات۔ اسی طرح اگر ان کا اسمار قرآن ہونا تسلیم کر لیا جائے تو وہ فرقان نور حیات روح وغیرہ اسمار کی طرح مخصوص صفاتِ قرآنی پر دلالت کریں گے۔ تاہم یہ دلالت مخصوص ہوگی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ یا جسے اللہ تعالیٰ سمجھانا چاہے۔ عام لوگ نہ سمجھ سکیں گے۔ تو ان دونوں اقوال کا مقصد و مرجع بھی یہی ہوا کہ حروف مقطعات خدا اور اس کے رسول کے درمیان راز ہیں۔ ہاں اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض کامل متبعین کو بھی ان کا فہم حاصل ہو سکتا ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ صفات باری تعالیٰ غیر محدود ہیں جیسا کہ فرمایا گیا ہے قل لو کان البحر مدادا لکلمٰت ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی۔ (اے پیغمبر فرما دیجئے کہ اگر میرے رب کے کلمات کی تحریر کے لئے سمندر سیاہی بن جائے تو سمندر ختم ہو جائے اور میرے رب کے کلمات ختم نہ ہوں) اور بے شبہ جو الفاظ معانی کے مقابلہ میں وضع کئے گئے ہیں وہ محدود و متناہی ہیں۔ نیز عقول انسانی ذات وصفات باری تعالیٰ عزاسمہ کی کنہ وحقیقت دریافت کرنے سے عاجز و قاصر ہیں۔ ہاں معیتہ ذاتیہ یا صفاتیہ غیر متکیفہ میں سے کسی نوع کے ساتھ اس کا کسی قدر دریافت کرنا متصور ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ بات فہم عوام بلکہ فہم خواص سے بھی بعید ہے کیونکہ خواص بھی باوجود حصول ادراک اس کی حقیقت کا ادراک مرتبہ ذات میں نہیں کر سکتے۔

مگر چونکہ بعض صفات باری تعالیٰ بعض نتائج یا بعض وجوہ مشاکلت ومشابہت میں صفات ممکنات کے ساتھ شریک ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان کو ایسے اسمار کے ساتھ ذکر کیا ہے جو صفات

مخلوقات پر بھی دلالت کرتے ہیں۔ مثلاً حیاۃ، علم، سمع، بصر، ارادہ، رحمت، قہر وغیرہ۔ جب ایسی صفات خداوندی بیان کی جاتی ہیں تو انسان گمان کرتا ہے کہ میں جملہ صفات الٰہیہ کی حقیقت سے واقف ہو گیا۔ حالانکہ بعض دیگر صفات کے علاوہ اس کو کچھ معلوم نہیں ہو پاتا۔

دیگر صفات الٰہیہ جو ان مشترک ناموں سے تعبیر نہیں کی جاتیں ان میں سے بعض وہ ہیں جن کا علم اللہ تعالیٰ ہی کے لئے مخصوص ہے۔ اور بعض وہ ہیں جن کا علم وہ اپنی مخلوقات میں سے خواص اور اخص الخواص کو عطا فرما دیتا ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا میں ارشاد فرمایا ہے:۔

لے اللہ، میں تیرے ہر اس نام کا واسطہ دے کر سوال کرتا ہوں جو تیرے لئے مخصوص ہے۔ تو نے اپنی ذات پاک کو اس سے موسوم فرمایا ہے، یا اپنی کتاب میں اس کا ذکر کیا ہے یا مخلوق میں سے کسی کو اس سے آگاہ فرمایا ہے یا اسے اپنے علم غیب کے خزانہ میں محفوظ رکھا ہے۔ (ابن حبان وحاکم)

تو ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان صفات میں سے جو عام لوگوں سے پوشیدہ ہیں اور جن کے لئے ان کی زبان میں الفاظ وضع نہیں کئے گئے کچھ اسمار رسول کریم صلعم اور ان کے مخصوص متبعین پر حروف مقطعات کے ذریعہ الہام فرما دئے ہوں۔ اور ان کی تلاوت کے وقت ان کے معانی قلب نبی پر جلوہ گر ہو گئے ہوں۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے الہام کے ذریعہ آدم علیہ السلام کو اسمار کا خصوصی علم عطا فرمایا۔ بغیر اس کے کہ ان کو یہ معلوم ہو کہ یہ لفظ ان معانی کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

حضرت شیخ قدس سرہٗ نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص قرآن کریم کو من اولہ الی آخرہ نظر کشف دیکھے گا تو اس پر یہ بات واضح ہو جائے گی کہ قرآن کریم فیوض و برکات الٰہیہ کا ایک عمیق دریا ہے اور اس دریائے ناپید کنار میں حروف مقطعات ایسے ابلتے ہوئے چشمے معلوم ہوتے ہیں جن سے دریا جاری ہوتے ہیں۔ تو اس مکاشفہ کے اعتبار سے اگر مقطعات و اسمار صفاتیہ قرآن قرار دئے جائیں تو غیر مناسب نہیں۔ گویا یہ مقطعات مطالب قرآنیہ کا اجمال ہیں اور پورا قرآن کریم ان کی تفصیل و تشریح۔ (ماخوذ از "التفسیر المظہری" للعلامۃ المحدث المفسر القاضی محمد ثناء اللہ الپانی پتی رحمۃ اللہ تعالیٰ)

حافظ عماد الدین ابن کثیر رح تفسیر ابن کثیر میں لکھتے ہیں۔

بعض اہل علم نے فرمایا ہے۔۔ کوئی شک نہیں کہ اللہ تبارک تعالیٰ نے ان حروف (مقطعات) کو

بیکار اور بے معنی نہیں نازل فرمایا۔ جن ناواقف لوگوں نے کہا ہے کہ قرآن میں بعض کلمات "تعبدی" ہیں۔ ان کے فی الحقیقت کوئی معنی نہیں، تو انھوں نے بڑی سخت غلطی کی ہے۔ بس یہ بات طے ہے کہ مقطعات کے بھی نفس الامر میں کچھ معانی ہیں۔ تو اگر ان کی تفسیر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول ثابت ہو جائے تو ہم اس کو اختیار کریں گے اور اس کے مطابق ان حروف کی تشریح کریں گے ورنہ توقف کریں گے اور کہیں گے آمنا بہ کل من عند ربنا (ہم اس پر ایمان لائے، سب ہمارے پروردگار کا اتارا ہوا ہے)

مقطعات کے معانی کے تعین پر علماء کا اجماع نہیں ہوا۔ ان میں اختلاف رائے ہے۔ تو جس کے لئے کوئی قول دلیل سے ثابت ہو جائے تو اسے اس کا اتباع کرنا چاہیے۔ ورنہ توقف کرنا چاہیئے۔ یہاں تک کہ مقام زیر بحث واضح ہو جائے۔

حافظ ابن کثیرؒ ان حروف کے سورتوں کے آغاز میں لانے کے نکات کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

بعض علماء نے فرمایا ہے، ان حروف سے ابتدا کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ان حروف کو سن کر مشرکین جو قرآن کریم کو سننے سے اعراض کرتے تھے (متعجب ہو کر) کان لگائیں اور جب وہ ادھر راغب ہوں تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مرکب کلمات بھی سنا دیں۔ اسے ابن جریر طبری نے نقل کیا ہے مگر یہ بھی ضعیف ہے اگر یہ مقصد ہوتا تو تمام سورتوں کے آغاز میں ایسے حروف لائے جاتے کیونکہ یہ ضرورت سب جگہ تھی۔ بلکہ جب کبھی انھیں مخاطب کیا جاتا یہ حروف لائے جاتے۔ خواہ سورۃ کا آغاز ہوتا یا نہیں۔ پھر بقرہ اور آل عمران تو مکی سورتیں ہی بھی نہیں۔

بعض علماء نے فرمایا ہے کہ مقصد اعجاز قرآن کا اظہار ہے کہ مخلوق اس جیسا کلام پیش نہیں کر سکتی۔ حالانکہ یہ کلام بھی انہی حروف سے مل کر بنا ہے جنھیں یہ لوگ اپنی گفتگو میں استعمال کرتے ہیں (اس قول کی تفصیل گزر چکی)

اس قول کو امام رازی نے اپنی تفسیر میں مبرد سے اور قرطبی نے فراء سے نقل کیا ہے اور زمخشری نے کشاف میں اس کی تائید کی ہے اور حافظ ابن تیمیہ اور حافظ مزی نے بھی اسے اختیار کیا ہے زمخشری

نے کہا ہے ان حروف کو مختلف سورتوں میں بار بار اس لئے لایا گیا تاکہ "تحدی" زیادہ بلیغ طریقہ پر ہو سکے۔ جیسا کہ بعض قصص کو مکرر لایا گیا۔ پھر بعض حروف مقطعات ایک حرف پر مشتمل ہیں بعض دو پر بعض تین پر بعض چار پر بعض پانچ پر کیونکہ مخاطبین کے کلمات بھی اسی انداز پر مرکب ہوتے ہیں۔ پانچ سے زیادہ مرکب نہیں ہوتے۔

میں (حافظ ابن کثیر) کہتا ہوں اسی لئے جن سورتوں کا آغاز ان حروف سے کیا گیا ہے ان میں قرآن کریم کی حمایت کا اعلان اس کے اعجاز کا بیان اور عظمت کا اظہار کیا گیا ہے استقراء سے یہ بات معلوم ہو سکتی ہے۔ چنانچہ فرمایا گیا ہے۔ الٓمٓ۔ ذٰلِکَ الکِتٰبُ لا ریب فیہ (الم۔ اس کتاب کے کتاب الٰہی ہونے میں کوئی شک نہیں)۔

الٓمٓ۔ اللہ لا الٰہ الا ھو الحی القیوم نزل علیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیہ (الم۔ اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ حی اور قیوم ہے۔ اے پیغمبر اس نے آپ پر قرآن اتارا حق کے ساتھ۔ جو اپنے سے پہلی کتابوں کی تصدیق کرنے والا ہے)

الٓر۔ کتٰبٌ انزلنٰہ الیک لتخرج الناس من الظلمٰتِ الی النور باذن ربھم۔ (الر۔ یہ کتاب ہے جسے ہم نے آپ کی طرف اتارا۔ تاکہ آپ لوگوں کو اندھیریوں سے نور کی طرف نکال کر لے جائیں۔ ان کے رب کے حکم سے) وغیرہا۔ واللہ اعلم۔

(امام حافظ عماد الدین ابن کثیر (وفات ۷۷۴ ہجری) کی تفسیر سے اقتباسات)

حروف مقطعات

کے متعلق مولانا فراہیؒ کی تحقیقات

مولانا امین احسن اصلاحی

(گذشتہ مضمون میں حروف مقطعات کے متعلق اہم علمائے قدیم کا نقطۂ نظر آچکا ہے، البتہ دورِ آخر کے ایک بہت اہم مفسر قرآن مولانا حمید الدین فراہیؒ کا نقطۂ نظر رہ گیا ہے۔ ان کے شاگرد مولانا امین احسن صاحب نے اپنی زیر تصنیف تفسیر "تدبر قرآن" میں سورۂ بقرہ کی تفسیر کے موقع پر مولانا فراہی رح کے خیالات کی بھی ترجمانی کی ہے، جسے ہم ذیل میں شائع کرتے ہیں۔)

الٓمٓ :- یہ ایک مستقل جملہ ہے عربی زبان کے عام قاعدہ کے مطابق یہاں مبتدا محذوف ہے اس کو ظاہر کر دیا جائے تو پوری بات یوں ہوگی۔ هٰذہ الٓمٓ (یہ الف، لام، میم ہے) ہم نے ترجمہ میں اس حذف کو کھول دیا ہے۔

یہ اور اس طرح کے جتنے حروف بھی مختلف سورتوں کے شروع میں آئے ہیں چونکہ الگ الگ کرکے پڑھے جاتے ہیں، اس وجہ سے ان کو حروفِ مقطعات کہتے ہیں۔

یہ جس سورہ میں بھی آئے ہیں بالکل شروع میں اس طرح آئے ہیں جس طرح کتابوں، فصلوں اور ابواب کے شروع میں ان کے نام آیا کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان سورتوں کے نام ہیں۔ قرآن نے جگہ جگہ ذٰلک اور تلک کے ذریعہ سے ان کی طرف اشارہ کرکے ان کے نام ہونے کو اور زیادہ واضح کر دیا ہے۔ حدیثوں سے بھی ان کا نام ہی ہونا ثابت ہوتا ہے۔

جو سورتیں ان ناموں سے موسوم ہیں اگرچہ ان میں سے سب اپنے انہی ناموں سے مشہور نہیں ہوئیں بلکہ بعض دوسرے ناموں سے مشہور ہوئیں لیکن ان میں سے کچھ اپنے انہی ناموں سے مشہور بھی ہیں مثلاً طٰہٰ،

یٰس، ق اور ن وغیرہ۔

ممکن ہے یہاں کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ قرآن کا دعویٰ تو یہ ہے کہ وہ ایک بالکل واضح کتاب ہے، اس میں کوئی چیز بھی چیستاں یا معمے کی قسم کی نہیں ہے، پھر اس نے سورتوں کے نام ایسے کیوں رکھ دیئے جن کے معنی کسی کو بھی نہیں معلوم؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک ان حروف کا تعلق ہے یہ اہل عرب کے لئے کوئی بیگانہ چیز نہیں تھے۔ بلکہ وہ ان کے استعمال سے اچھی طرح واقف تھے۔ اس واقفیت کے بعد قرآن کی سورتوں کا ان حروف سے موسوم ہونا کوئی ایسی بات نہیں ہے جس سے قرآن کے ایک واضح کتاب ہونے پر کوئی حرف آتا ہو۔ البتہ یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ اس طرح سے نام بنا لینا عربوں کے مذاق کے مطابق تھا بھی یا نہیں تو اس چیز کے مذاق عرب کے مطابق ہونے کی سب سے بڑی شہادت تو یہی ہے کہ قرآن نے نام رکھنے کے اس طریقہ کو اختیار کیا۔ اگر نام رکھنے کا یہ طریقہ کوئی ایسا طریقہ ہوتا جس سے اہل عرب بالکل ہی نامانوس ہوتے تو وہ اس پر ضرور ناک بھوں چڑھاتے اور ان حروف کی آڑ لے کر کہتے کہ جس کتاب کی سورتوں کے نام تک کسی کی سمجھ میں نہیں آ سکتے اس کے ایک کتاب مبین ہونے کے دعوے کو کون تسلیم کر سکتا ہے۔

قرآن پر اہل عرب نے بہت سے اعتراضات کئے اور ان کے یہ سارے اعتراض قرآن نے نقل بھی کئے ہیں لیکن ان کے اس طرح کے کسی اعتراض کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان ناموں میں ان کے لئے کوئی اجنبیت نہیں تھی۔

علاوہ بریں جن لوگوں کی نظر اہل عرب کی روایات اور ان کے لٹریچر پر ہے وہ جانتے ہیں کہ اہل عرب نہ صرف یہ کہ اس طرح کے ناموں سے نامانوس نہیں تھے بلکہ وہ خود اشخاص، چیزوں، گھوڑوں، جھنڈوں، تلواروں حتیٰ کہ قصائد اور خطبات تک کے نام اسی سے ملتے جلتے رکھتے تھے۔ یہ نام مفرد حروف پر بھی ہوتے تھے اور مرکب بھی ہوتے تھے۔ ان میں یہ اہتمام بھی ضروری نہیں تھا کہ اسم اور مسمیٰ میں کوئی معنوی مناسبت پہلے سے موجود ہو بلکہ یہ نام ہی بتاتا تھا کہ یہ نام اس مسمیٰ کے لئے وضع ہوا ہے۔

اور یہ ایک بالکل کھلی ہوئی بات ہے کہ جب ایک شے کے متعلق یہ معلوم ہو گیا کہ یہ نام ہے تو

پھر اس کے معنی کا سوال سرے سے پیدا ہی نہیں ہوتا کیونکہ نام سے اصل مقصود مسمیٰ کا اس نام کے ساتھ خاص ہو جانا ہے نہ کہ اس کے معنی کم از کم فہم قرآن کے نقطۂ نظر سے ان ناموں کے معانی کی تحقیق کی تو کوئی اہمیت ہے نہیں بس اتنی بات ہے کہ چونکہ یہ نام اللہ تعالیٰ کے رکھے ہوئے ہیں اس وجہ سے آدمی کو یہ خیال ہوتا ہے کہ ضرور یہ کسی نہ کسی مناسبت کی بنا پر رکھے گئے ہوں گے۔ یہ خیال فطری طور پر طبیعت میں ایک جستجو پیدا کر دیتا ہے اسی جستجو کی بنا پر ہمارے بہت سے پچھلے علماء نے ان ناموں پر غور کیا اور ان کے معنی معلوم کرنے کی کوشش کی۔ اگرچہ ان کی جستجو سے کوئی خاص فائدہ نہیں ہوا لیکن ہمارے نزدیک ان کا یہ کام بجائے خود غلط نہیں تھا اور اگر ہم بھی ان پر غور کریں گے تو ہمارا یہ کام بھی غلط نہیں ہوگا۔ اگر اس کوشش سے کوئی حقیقت واضح ہوئی تو اس سے ہمارے علم میں اضافہ ہوگا اور اگر کوئی بات نہ مل سکی تو اس کو ہم اپنے علم کی کوتاہی اور قرآن کے اتھاہ ہونے پر محمول کریں گے۔ یہ رائے بہر حال نہیں قائم کریں گے کہ یہ نام ہی بے معنی ہیں۔

اپنے علم کی کمی اور قرآن کے اتھاہ ہونے کا یہ احساس بجائے خود ایک بہت بڑا علم ہے۔ اس احساس سے علم و معرفت کی بہت سی بند راہیں کھلتی ہیں۔ اگر قرآن کا پہلا ہی حرف اس عظیم انکشاف کے لئے کلید بن جائے تو یہ بھی قرآن کے بہت سے معجزوں میں سے ایک معجزہ ہوگا۔ یہ اسی کتاب کا کمال ہے کہ اس کے جس حرف کا راز کسی پر نہ کھل سکا اس کی پیدا کردہ کاوش ہزاروں سربستہ اسرار سے پردہ اٹھانے کے لئے دلیل راہ بنی۔

ان حروف پر ہمارے پچھلے علماء نے جو رائیں ظاہر کی ہیں ہمارے نزدیک وہ تو کسی مضبوط بنیاد پر مبنی نہیں ہیں اس وجہ سے ان کا ذکر کرنا کچھ مفید نہیں ہوگا۔ البتہ استاذ امام مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے اجمالاً میں یہاں پیش کرتا ہوں۔ اس سے اصل مسئلہ اگرچہ حل نہیں ہوتا لیکن اس کے حل کے لئے ایک راہ کھلتی ضرور نظر آتی ہے کیا عجب کہ مولانا نے جو سراغ دیا ہے دوسرے اس کی رہنمائی سے کچھ مفید نشانات راہ اور معلوم کرلیں اور اس طرح درجہ بدرجہ تحقیق کے قدم کچھ اور آگے بڑھ جائیں۔

جو لوگ عربی رسم الخط کی تاریخ سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ عربی زبان کے حروف عبرانی سے لئے گئے ہیں۔ اور عبرانی کے یہ حروف ان حروف سے ماخوذ ہیں جو عرب قدیم میں رائج تھے۔ عرب قدیم کے ان حروف کے متعلق استاذ امامؒ کی تحقیق یہ ہے کہ یہ انگریزی اور ہندی کے حروف کی طرح صرف آواز ہی

نہیں بتاتے تھے بلکہ یہ مبنی زبان کے حروف کی طرح معانی اور اشیاء پر بھی دلیل ہوتے تھے اور جن معانی یا جن اشیاء پر وہ دلیل ہوتے تھے عموماً انہی کی صورت وہئیت پر لکھے بھی جاتے تھے۔ مولانا کی تحقیق یہ ہے کہ یہی حروف ہیں جو قدیم مصریوں نے اخذ کئے اور اپنے تصورات کے مطابق ان میں ترمیم واصلاح کر کے ان کو اس خط تمثالی کی شکل دی جس کے آثار اہرام مصر کے کتبات میں موجود ہیں۔

ان حروف کے معانی کا علم اب اگرچہ مٹ چکا ہے تاہم بعض حروف کے معنی اب بھی معلوم ہیں اور ان کے لکھنے کے ڈھنگ میں بھی ان کی قدیم شکل کی کچھ نہ کچھ جھلک پائی جاتی ہے۔ مثلاً الف کے متعلق معلوم ہے کہ وہ گائے کے معنی بتاتا تھا اور گائے کے سر کی صورت ہی پر لکھا بھی جاتا تھا۔ ب کو عبرانی میں بَیت کہتے بھی ہیں اور اس کے معنی بھی بیت "گھر" کے ہیں۔ ج کا عبرانی تلفظ جمل ہے جس کے معنی جمل (اونٹ) کے ہیں۔ ط سانپ کے معنی میں آتا تھا اور لکھا بھی کچھ سانپ ہی کی شکل پر جاتا تھا۔ م پانی کی لہر پر دلیل ہوتا تھا اور اس کی شکل بھی لہر سے ملتی جلتی بنائی جاتی تھی۔

مولانا اپنے نظریہ کی تائید میں سورہ "ن" کو پیش کرتے ہیں۔ حرف نون اب بھی اپنے قدیم معنی ہی میں بولا جاتا ہے اس کے معنی مچھلی کے ہیں۔ اور جو سورہ اس نام سے موسوم ہوئی ہے اس میں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر صاحب الحوت (مچھلی والے) کے نام سے آیا ہے۔ مولانا اس نام کو پیش کر کے فرماتے ہیں کہ اس سے ذہن قدرتی طور پر اس طرف جاتا ہے کہ اس سورہ کا نام نون (ن) اسی وجہ سے رکھا گیا ہے کہ اس میں صاحب الحوت (یونس علیہ السلام) کا واقعہ بیان ہوا ہے جن کو مچھلی نے نگل لیا تھا۔ پھر کیا عجب ہے کہ بعض دوسری سورتوں کے شروع میں جو حروف آئے ہیں وہ بھی اپنے قدیم معانی اور سورتوں کے مضامین کے درمیان کسی مناسبت ہی کی بنا پر آئے ہوں۔

قرآن مجید کی بعض اور سورتوں کے ناموں سے بھی مولانا کے اس نظریہ کی تائید ہوتی ہے مثلاً حرف "ط" کے معنی، جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے۔ سانپ کے تھے اور اس کے لکھنے کی ہیئت بھی سانپ کی ہیئت سے ملتی جلتی ہوتی تھی۔ اب قرآن میں سورہ طٰہٰ کو دیکھئے جو "طٰ" سے شروع ہوتی ہے اس میں ایک مختصر تمہید کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کی لٹھیا کے سانپ بن جانے کا قصہ بیان ہوتا ہے۔ اسی طرح طسم، طس وغیرہ بھی "ط" سے شروع ہوتی ہیں اور ان میں بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام

کی لٹھیلے کے سانپ کی شکل اختیار کر لینے کا معجزہ مذکور ہے۔

الف کے متعلق ہم بیان کر چکے ہیں کہ یہ گائے کے سر کی ہیئت پر لکھا بھی جاتا تھا اور گائے کے معنی بتاتا بھی تھا۔ اس کے دوسرے معنی اللہ واحد کے ہوتے تھے۔ اب قرآن مجید میں دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ سورۂ بقرہ میں، جس کا نام الف سے شروع ہوتا ہے، گائے کے ذبح کا قصہ بیان ہوا ہے۔ دوسری سورتیں جن کے نام الف سے شروع ہوتے ہیں توحید کے مضمون میں مشترک نظر آتی ہیں۔ یہ مضمون ان میں خاص اہتمام کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ ان ناموں کا یہ پہلو بھی خاص طور پر قابل لحاظ ہے کہ جن سورتوں کے نام ملتے جلتے ہیں بلکہ بعض سورتوں میں تو اسلوب بیان تک ملتا جلتا ہے۔

میں نے مولانا کا یہ نظریہ، جیسا کہ عرض کر چکا ہوں، محض اس خیال سے پیش کیا ہے کہ اس سے حروف مقطعات پر غور کرنے کے لئے ایک علمی راہ کھلتی ہے۔ میرے نزدیک اس کی حیثیت ابھی تک ایک نظریہ سے زیادہ نہیں ہے۔ جب تک تمام حروف کے معانی کی تحقیق ہو کر ہر پہلو سے ان ناموں اور ان سے موسوم سورتوں کی مناسبت واضح نہ ہو جائے اس وقت تک اس پر ایک نظریہ سے زیادہ اعتماد کر لینا صحیح نہیں ہوگا۔ یہ محض علوم قرآن کے قدردانوں کے لئے ایک اشارہ ہے، جو لوگ مزید تحقیق و جستجو کی ہمت رکھتے ہیں وہ اس راہ میں قسمت آزمائی کریں۔ شاید اللہ تعالیٰ اس راہ سے یہ مشکل آسان کر دے۔

غزل

حضرت مرزا احسان احمد

ہم کیا ہیں، کچھ نہیں ہیں، اعمال کیا ہمارے
دیکھے ہیں پھر بھی ہم نے صدہا کرم تمہارے

پہنچے ہیں جس جگہ ہم اس درد کے سہارے
انوارِ زندگی کے ہیں کچھ عجب نظارے

شب ہائے غم کو اپنی کر سوزِ دل سے روشن
دیتے نہیں ہیں کچھ کام یہ چاند یہ ستارے

حُسن آفریں تھی کتنی آخر نظر یہ اپنی
ہم نے خزاں کے دن بھی کچھ لطف سے گزارے

شائستہ ہو گئے سب انداز زندگی کے
کیسے تھے اس نظر کے وہ مختصر اشارے

مٹتی ہیں ظلمتیں سب، ہوتے ہیں مشتعل جب
پنہاں ہیں دل کی تہ میں ایسے بھی کچھ شرارے

پھر حسنِ سادگی دیکھ، پھر رنگِ زندگی دیکھ
کر محو لوحِ دل سے نقش و نگار سارے

دل کی لطافتیں سب برباد ہو رہی ہیں
یہ علم و فن کے قائم کیسے ہیں اب ادارے

بے شغلِ جام و مینا، آسان نہیں ہے جینا
سمجھیں گے اس کو کب یہ حکمت کدے ہمارے

ٹکرا کے سب چٹانیں ہوتی ہیں ٹکڑے ٹکڑے
خود اپنی راہ پیدا کرتے ہیں تیز دھارے

توہینِ شانِ رندی ہوتی رہے گی کب تک ق
سمجھیں گے اس کو آخر کب بادہ کش ہمارے

یہ جامِ مے نہیں ہے، وہ سوزِ تشنگی ہے
ہوتے ہیں گرم در وشن جس سے حواس سارے

جگر کی نظریاتی شاعری

(۲)

جناب محمود علی خاں جامعی

دور سوم

جگر کی شاعری کا دور سوم سنہ ۳۰ء سے سنہ ۴۰ء تک خیال کیا جا سکتا ہے۔ یہ دور جگر کی قطعی محرومی اور فراق کا دور تھا۔ اسی دور میں ان کی شاعری اپنے عروج پر پہنچی۔ شاعری کے لحاظ سے بیان کا بہترین دو تھا۔ اس دور میں ان کے یہاں تصوف کے رجحان میں بہت کمی ہو گئی اور خالص عشق مجازی ابھر کر سامنے آگیا۔ حسن و عشق یا محبت کے نظریات بہت واضح اور لطیف ہو گئے۔ رنگینی اور سرخوشی جو ان کا طرۂ امتیاز تھی نکھر آئی اور ان کا خود اپنا ایک رنگ قائم ہو گیا۔ جو داغ اور اصغر دونوں کے اثر سے آزاد تھا۔ گویا ان کی انفرادیت جلوہ گر ہو گئی۔

جگر سے نواب سید علی حسن خاں مرحوم خلف نواب صدیق حسن خاں (بھوپال) سے ملاقات ہو گئی اور انھوں نے انتہائی خلوص سے اپنے یہاں بھوپال ہاؤس لکھنؤ میں قیام کرنے کی پیش کش کی۔ جگر خلوص کی کوئی پیش کش مشکل ہی سے رد کر سکتے تھے۔ انھیں نواب صاحب مرحوم کی یہ خواہش بھی پوری کرنی پڑی اور انھوں نے مین پوری سے منتقل ہو کر لکھنؤ میں سکونت اختیار کر لی۔ مین پوری چھوڑنے کے بعد "سرکار" اور ان کے "طور" سے بھی مہجوری ہو گئی۔ دل بستگی کی جو ایک صورت تھی وہ بھی ختم ہو گئی اور لکھنؤ جیسی رومان انگیز فضا میں پہنچنے کے بعد بھی انھوں نے دلچسپی کا اور کوئی سامان پیدا نہیں کیا۔

اسی زمانے میں بھوپال کے نواب رشید الظفر خاں صاحب نے ان کا ایک صد روپیہ ماہوار وظیفہ مقرر فرما دیا اس وظیفہ کے لئے کسی قسم کی کوئی شرط نہ تھی۔ یہی نہیں بلکہ نواب صاحب موصوف نے

یہ بھی طے کیا کہ جگر کا کل مجموعۂ کلام شائع کر دیا جائے۔ اس کے جمع کرنے ترتیب دینے اور اشاعت کا انتظام انھوں نے اپنے ایک متوسل حامد سعید خاں کے سپرد کیا۔ حامد سعید خاں اس اصول کے حامی تھے کہ شعراً کے یہاں رطب و یابس بہت ہوتا ہے۔ جگر کے یہاں سے اس سب کو الگ کر کے چیدہ چیدہ کلام اس مجموعہ میں شامل کیا جائے تاکہ جگر کی صحیح حیثیت واضح ہو سکے۔ چنانچہ انھوں نے ایک بہت ہی چھوٹا سا منتخب مجموعہ طبع کرا کے پیش کیا۔ یہ مجموعہ جگر نے سخت ناپسند فرمایا۔ اس سے ان کو سخت دلی اذیت پہنچی۔ میں نے دیکھا ہے کہ اس مجموعہ کے تذکرہ پر جگر صاحب تقریباً رو دیئے تھے۔ نواب رشید الظفر خاں صاحب کو جگر صاحب کے اس ردِ عمل کا جب علم ہوا، انھوں نے تمام کاپیاں محفوظ کر کے غالباً ضائع کر دیں کیونکہ اس کے بعد کبھی اس کا کوئی نسخہ کسی کے پاس نظر نہ آیا۔ اور جگر صاحب کو یقین دلایا کہ آپ خود ترتیب دے کر مجموعہ شائع کریں جس کا بیشتر بار وہ خود برداشت کریں گے۔ جگر صاحب سے خود یہ کام نہ ہو سکتا تھا لہٰذا جب وہ بھوپال سے لکھنؤ گئے تو تمام حالات نواب علی حسن خاں صاحب کے گوش گزار کیے۔ موصوف فوراً اس کام کے انجام دینے کے لئے تیار ہو گئے اور اپنے لڑکے نواب سید شمس الحسن صاحب بی اے ایل ایل بی کو جو خود شاعر بھی تھے، اس کام پر مامور کر دیا۔ شمس الحسن صاحب نے کلام جمع کرنا شروع کیا جس میں سب سے بڑے مجموعے میرے اور جلیل قدوائی کے تھے، بالآخر لکھنؤ کے نامی پریس سے زیورِ طبع سے آراستہ ہو کر شعلۂ طور ۱۹۳۵ء میں شائع ہو گیا۔ اس کی ترتیب میں خود جگر صاحب کا ہاتھ تھا اور خود انھوں نے مختلف ادوار پر اپنے کلام کو تقسیم کیا تھا جو اب ہمارے لئے بہت مفید اور نتیجہ خیز ثابت ہوا ہے۔ اس کے ساتھ جگر صاحب نے اپنے کلام کے متعلق شروع میں کچھ اظہار رائے بھی فرمایا تھا اور مولانا سید سلیمان ندوی کا ایک مقدمہ بھی تھا۔

جگر صاحب پر لکھنؤ اور اس کے شاعرانہ ماحول کا کوئی اثر نہیں پڑا۔ انھوں نے الفاظ کو سامنے رکھ کر کبھی شاعری نہیں کی۔ ان کے یہاں خیال ہمیشہ مقدم رہا۔ جو خیال ان کے ذہن میں آتا اس کے اظہار کے لئے الفاظ خود ان کے سامنے گویا ہاتھ باندھے کھڑے رہتے تھے۔ اس کے علاوہ نواب علی حسن خاں کا ماحول بھی مذہبی تھا۔ اس مذہبیت نے جگر صاحب کے کلام میں کوئی خشکی پیدا نہیں ہونے دی۔ دراصل بات یہ تھی کہ جگر کا رنگ اب اتنا پختہ ہو چکا تھا کہ اس پر اب کوئی دوسرا

رنگ نہیں چڑھ سکتا تھا۔ اب ان کی انفرادیت قائم ہو چکی تھی۔

سماجی حالات کے سلسلے میں انگریزی تعلیم عام ہو گئی تھی۔ نہ صرف عام بلکہ ضروری بھی جانے لگی تھی۔ گویا ہمارے معاشرے پر چھا گئی تھی۔ اب مغربی خیالات اور مغربی تہذیب و تمدن کا ہماری معاشرت میں نفوذ شروع ہو گیا تھا اور قدیم مشرقی تہذیب و تمدن کا شمار اب آثار قدیمہ میں ہونے لگا تھا۔ مذہب سے فرار اب معیوب نہ رہا تھا۔ عورتوں میں بے پردگی اور آزادی بہت عام ہو گئی تھی غرضکہ مغربیت کے تمام عیوب کا تسلط ہو گیا تھا اور محاسن کی طرف زیادہ توجہ نہ تھی۔

جہاں تک سیاسی حالات کا تعلق ہے قومی تحریک بہت زور پکڑ گئی تھی اور وقتاً فوقتاً اس کی زبردست لہریں اٹھتی تھیں جو تمام دوسری تحریکات کو اپنی رو میں بہالے جاتی تھیں۔ مولانا محمد علی کی سیاست ناکام ہونے لگی تھی اور مسلمان رفتہ رفتہ اپنی سیاسی زندگی کے تیسرے موڑ کی جانب رخ کرنے لگے تھے۔ اس تیسرے موڑ پر مسلم لیگ کا جھنڈا لئے قائد اعظم کھڑے تھے جو للکار للکار کر کہہ رہے تھے "کالی بھلی نہ سفید۔ دونوں چھوڑ دا ایک ہی کھیت"!

دنیا میں جنگ عظیم اوّل کے بعد عجیب کش مکش جاری تھی۔ ہاری ہوئی قومیں دوبارہ لڑنے کی تیاری کر رہی تھیں اور جیتی ہوئی قومیں آپس میں ایک دوسرے سے خائف تھیں اور اسلحہ پر اسلحہ تیار کئے جا رہی تھیں۔ روس کے انقلاب نے متضاد نظریوں کے ماتحت دنیا کو دو واضح کیمپوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ ایک سرمایہ داری کا حامی تھا، اور دوسرا اس کا مخالف دونوں طاقت کے بل پر ایک دوسرے کو قائل کرنا چاہتے تھے۔ ترقی پسندی اب کھل کر سامنے آ گئی تھی اور کساد بازاری نے اسے سہارا دیا تھا۔ اس ترقی پسندی کی سب سے بڑی خرابی یہ تھی کہ اپنے مقصد کے حصول کے لئے اچھے اور برے ذرائع کا کوئی امتیاز نہ تھا۔

غزل کا احیا ہو رہا تھا۔ اب وہ خواص میں بھی بار پانے لگی تھی۔ ادب میں مغربی نقطۂ نظر نمایاں ہونے لگا تھا اور تنقید نے بالکل نیا، مفید اور مغربی چولا بدل لیا تھا۔ اکبر۔ اقبال اصغر فانی رخصت ہو چکے تھے۔ صرف جوش۔ حسرت اور جگر باقی تھے۔ اب اس پس منظر کے سامنے آپ جگر کے تیسرے دور کی نظریاتی شاعری ملاحظہ کیجئے، اور دیکھئے کہ خود اعتمادی میں ولولہ کس حد تک بڑھ گیا ہے۔

اس تمام مضمون میں جو سنین دیے گئے ان کی کوئی تاریخی اہمیت نہیں بلکہ محض ایک دور کا اندازہ کرنے کے لئے دیئے ہیں۔

یہ حادثات زمانہ کیا ہیں اسی کے حسنِ طلب کے جلوے
دلوں کو ٹھوکر لگا لگا کر دلوں کی دنیا جگا رہے ہیں

کبھی شاخ و سبزہ و برگ پر کبھی غنچہ و گل و خار پر
میں چمن میں چاہے جہاں رہوں مرا حق ہے فصلِ بہار پر

مجھے دیں نہ غیظ میں دھمکیاں گریں لاکھ بار یہ بجلیاں
مری سلطنت یہی آشیاں مری ملکیت یہی چار پر

صیاد و برق ہی کی توجہ نہیں تو پھر
مجھ کو حصولِ خار و خسِ آشیاں سے کیا

زمانے کے ہم دوش و ہم راز کب تک
زمانے کو پیچھے ہٹاتا چلا جا

مری ہمت دیکھنا میری طبیعت دیکھنا
جو سلجھ جاتی ہے گتھی پھر سے الجھاتا ہوں میں

ایک دل ہے اور طوفانِ حوادث اے جگر
ایک شیشہ ہے کہ ہر پتھر سے ٹکراتا ہوں میں

ہر ستم ہے کرم کے پردے میں
اس ستم کی کوئی مثال بھی ہے

مجھے دے رہے ہیں تسلیاں وہ ہر ایک تازہ پیام سے
کبھی آ کے منظرِ عام پر کبھی ہٹ کے منظرِ عام سے

آنسو تو بہت سے ہیں آنکھوں میں جگر لیکن
بندھ جائے سو موتی ہے رہ جائے سو دانا ہے

کیا اسی کو کہتے ہیں آئینِ حسن
جو تمھارا ہو گیا ناکام ہے

ہوشیار اے کامیابِ زندگی
زندگی ناکامیوں کا نام ہے

کیجئے کیا اور شرحِ زندگی
کچھ سحر کچھ دوپہر کچھ شام ہے

کرے نہ کام جو بلبل کا نالۂ خونین
نہ غنچے نیند سے چونکیں نہ رنگ و بو آئے

مرا قصۂ عشق فانی نہیں ہے
یہ مردہ دلوں کی کہانی نہیں ہے

دل گیا رونقِ حیات گئی
غم گیا ساری کائنات گئی

دن کا کیا ذکر تیرہ بختوں میں
ایک رات آئی ایک رات گئی

یوں تو پیاسے ہیں سبزہ و گل بھی
کس نے دیکھی ہے پیاس شبنم کی

اللہ اللہ ہستیٔ شاعر
قلب غنچے کا آنکھ شبنم کی

یار و اغیار سے محبت ہے
گل تو گل خار سے محبت ہے

اب کہاں انساں جسے انساں کہیں
چلتی پھرتی دیکھ لو پرچھائیاں

دل کو کیا کیا سکون ہوتا ہے
جب کوئی آسرا نہیں ہوتا

مری طلب بھی انہی کے دم کا صدقہ ہے
قدم یہ اٹھتے نہیں ہیں اٹھائے جاتے ہیں

واللہ تیرے غم کی وسعتیں
کوئی عالم درد سے خالی نہیں

نکہتِ گل کا بھی دماغ نہیں
کتنا آزردۂ بہار ہوں میں

میری ہستی شوقِ پیہم میری فطرت اضطراب
کوئی منزل ہو مگر گذرا چلا جاتا ہوں میں

اک نفس خلد اک نفس دوزخ
کوئی پوچھے یہ زندگی کیا ہے

بس ایک سمت اڑا جا رہا ہوں حسرت میں
خبر نہیں کہ خودی کیا ہے بیخودی کیا ہے

میرے غم خانۂ مصیبت کی
چاندنی بھی سیاہ ہوتی ہے

ایک ایسا بھی وقت آتا ہے
ہر تمنا گناہ ہوتی ہے

خوب رولے فراق میں اے دل
کچھ طبیعت سنبھل ہی جاتی ہے

نازک ترے مریضِ محبت کا حال ہے
دن کٹ گیا تو رات کا کٹنا محال ہے

پھر کوئی مہرباں نہ ہو جائے
سعیِ غم رائیگاں نہ ہو جائے

حسن و عشق کے متعلق ان کے کچھ نظریات ملاحظہ ہوں۔

عشق جب تک نہ کر چکے رسوا
آدمی کام کا نہیں ہوتا

ٹوٹ پڑتا ہے دفعتاً جو عشق
بیشتر دیرپا نہیں ہوتا

حسن سے عشق جدا ہے نہ جدا عشق سے حسن
کون سی چیز ہے جو آغوش در آغوش نہیں

یوں چلوں عشق میں وہ راہ جو ہو سب سے الگ
کچھ سجھائی بھی نہ دے راہ بھی ہموار نہ ہو

عشق مرنے پہ بھی نہیں مٹتا
یہ تعلق ضرور رہتا ہے

نمازِ عشق یہاں ہر نفس نفس جاری
کبھی ادا ہی نہ ہوتی اگر قضا کرتے

جب تک شبابِ عشق مکمل شباب ہے
پانی بھی ہے شراب ہوا بھی شراب ہے

وہ بھی ہے اک مقام عشق کہ جہاں　　ہر تمنا گناہ ہوتی ہے
اس عشق کی تلافیِ مافات دیکھنا　　رونے کی حسرتیں ہیں جب آنسو نہیں رہے
اک لفظِ محبت کا ادنیٰ یہ فسانہ ہے　　سمٹے تو دلِ عاشق پھیلے تو زمانہ ہے
یہ عشق نہیں آساں اتنا ہی سمجھ لیجئے　　اک آگ کا دریا ہے اور ڈوب کے جانا ہے
عشق اپنی خوشی سے کون کرے　　عشق اگر ناگہاں نہ ہو جائے

اب عشق حقیقی کے بھی چند چھینٹے ملاحظہ ہوں۔

گو سراپا حجاب ہیں پھر بھی　　تیرے رخ کی نقاب ہیں ہم لوگ
جبین سجدہ میں ایسی کبھی تڑپ تو نہ تھی　　وہ آج خود بھی مگر شاملِ نماز رہے
یوں چشم شوق دیکھ ہی لیتی ہے کچھ نہ کچھ　　پردے کا ہے خیال تو پردا نہ کیجئے
سینہ سے نے پہ جو گزرتی ہے　　وہ لب نے نواز کیا جانے

رندی کے متعلق بھی ان کے چند نظریاتی اشعار ملاحظہ کیجئے۔

مگر یہ مئے ارغوانی نہیں ہے　　ارے آگ ہے آگ پانی نہیں ہے
یہ میکشی ہے تو پھر شانِ میکشی کیا ہے　　بہک جائے جو پی کر وہ رندی کیا ہے
پئیں وہ شوق سے تنہا مگر یہ کیا ممکن　　ہمیں سرور نہ آئے انھیں سرور آئے
ترکِ مے سے اور بھی میں تو شرابی بن گیا　　روز آجاتا ہے مینا سحر میرے لئے

دورِ چہارم

جگر کا دورِ چہارم سنہ ۴۰ء سے سنہ ۶۰ء تک سمجھنا چاہیئے۔ یہ دور چونکہ ہمارے آپ کے سب کے سامنے کے زمانے پر مشتمل ہے۔ اس لئے اس دور کی تصویر پیش کرنے کی چنداں ضرورت محسوس نہیں ہوتی البتہ تین اہم باتوں کی طرف توجہ منعطف کرا دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اس دور میں جنگ عظیم ثانی ہوئی جس نے تمام دنیا کے حالات اور ان کے ہر پہلو پر بڑا گہرا اثر ڈالا۔ دوسرے یہ کہ ملک میں فرقہ وارانہ فسادات کا سلسلہ بہت بڑے پیمانہ پر چھڑ گیا اور

زبردست کشت وخون ہوا۔ تیسرے یہ کہ مملکت پاکستان اسی دور میں عالم وجود میں آئی۔ ان تین باتوں کے تذکرہ کے بعد جگر صاحب کا ذاتی ماحول لکھا جاتا ہے جو نہایت ضروری اور اہم ہے۔

حضرت اصغر گونڈوی سخت علیل ہوئے اور اپنی آخری علالت کے زمانے میں انھوں نے اپنی بیوی سے جو پہلے جگر کے نکاح میں تھیں یہ وصیت کی کہ میرے انتقال کے بعد تم جگر سے نکاح کر لینا بشرطیکہ وہ شراب بالکل ترک کر دیں اس وصیت کے چند دن بعد ان کا انتقال ہو گیا۔ جگر کے دل میں علیحدگی کے باوجود نسیم کی محبت کی چنگاری دبی ہوئی تھی جسے بیس برس کی طویل مدت بھی بجھا کر راکھ نہ کر سکی۔ اب جبکہ ان کی واپسی کے امکانات پیدا ہو گئے تھے تو وہ چنگاری پھر سلگ اٹھی۔ لہٰذا عدت کے زمانے کے بعد انھوں نے اُن کے پاس کہلا بھیجا کہ وہ دوبارہ اِن کے ساتھ زندگی گزارنا قبول کر لیں اِنھوں نے آمادگی ظاہر کی لیکن اصغر صاحب کی وصیت کے مطابق یہ جواب دیا کہ صرف ایک شرط پر میں اس کے لئے تیار ہوں کہ آپ شراب بالکل ترک کر دیں۔ جگر یہ شرط سن کر پہلے تو بہت چڑ بڑ ہوئے لیکن غالباً بعد میں انھیں اصغر صاحب کی وصیت کا حال بتایا گیا تو انھوں نے یک لخت شراب ترک کر دی ایسی کہ پھر کبھی منہ کو نہ لگائی۔ اور نسیم سے دوبارہ نکاح کر لیا۔ اب یہاں سے ان کی باقاعدہ متاہل زندگی شروع ہو گئی۔ گونڈے میں جو بیوی کا بھی وطن تھا اصغر کے مکان پر مستقل قیام کیا۔ اسے از سر نو تعمیر کرایا اور جگر لاج میں راحت وسکون کی زندگی گزارنے لگے۔

جگر کا ذاتی خلوص اور وسیع اخلاق۔ ان کے ترنم کی دل کشی اور ان کے کلام کے محاسن کی وجہ سے ملک یا ہر دو ممالک کے طول وعرض میں ان کی قدر ومنزلت بہت بڑھ گئی اور ہر جگہ ان کی مانگ بہت زیادہ ہو گئی۔ ہر مشاعرے کی رونق جگر کی شمولیت پر منحصر تھی۔ وہ مشاعرہ بے جان اور پھیکا سمجھا جاتا جس میں جگر شریک نہ ہوں۔ ان غیر معمولی مطالبوں نے جگر کی مصروفیت کو اس حد تک بڑھا دیا کہ وہ عذاب جان بن گئی۔

دوسرے ملک کی معاشی اقدار بدلیں تو ادب میں بھی ان کا دخل ہوا۔ اب مشاعروں میں ٹکٹ لگنے لگے اور اکثر حضرات نے ان کو بھی تجارتی اغراض کے طور پر استعمال کرنا شروع کر دیا۔ جگر نے ان دونوں وجوہ کی بنا پر مشاعرے میں اپنی شرکت کا نذرانہ مقرر کر دیا۔ اس سے ان کو اتنی

آمدنی ہونے لگی کہ جگر کو کسب معاش سے بے فکری ہوگئی اور اگر جگر احباب اور اہل وعیال کے سلسلہ میں زیادہ شاہ خرچی سے کام نہ لیتے تو وہ یقیناً آج فارغ البال ہوتے۔ تاہم اس کے بعد جگر کو کسی نے حاجت مند نہیں دیکھا اور انھوں نے پھر کبھی کسی کے سامنے ہاتھ نہیں پھیلایا بلکہ ہمیشہ دوسروں کی حاجت روائی کرتے رہے۔

ترک شراب۔ متاہل زندگی میں اطمینانِ قلب اور معاشی بے فکری نے جگر کی محرومیوں کا خاتمہ کر دیا جس سے ان کے کلام پر بھی فطرتاً اثر پڑا۔ اس کے علاوہ جگر کی عمر اب ۴۵ سے متجاوز ہو چکی تھی۔ کلام میں پختگی کے ساتھ ساتھ ذہنی پختگی بھی آگئی تھی۔ پھر کثرتِ شراب نوشی۔ شب بیداری کے معمول۔ اور غیر معمولی بے ضابطہ اور غیر متوازی زندگی نے جگر کی صحت پر بھی بہت خراب اثر کیا۔ وہ اکثر امراض کا شکار رہنے لگے۔ شدید الاحساس ہونے کی وجہ سے ہر تکلیف کو ضرورت سے زیادہ محسوس کرتے تھے۔ ان حالات میں انسان فطرتاً نظریات پرست اور نظریات آفرین ہو جاتا ہے۔ وہ جس طرف نظر ڈالتا ہے ایک نظریہ بناتا ہے۔ پھر جگر تو شاعر تھے۔ ہر چیز کو بہت زیادہ محسوس کرتے تھے۔ فکر و نظر میں بلوغیت اصغر صاحب کی صحبت میں پیدا ہو چکی تھی اس لئے ہر حادثے سے وہ متاثر ہوتے اور ہر شئے کے متعلق وہ ایک نظریہ قائم کرتے۔ اظہار کا ذریعہ ان کے پاس صرف شاعری تھا لہذا اشعار کی شکل میں ان کو پیش کرتے رہتے۔ اس لحاظ سے پہلے تین دور تو گویا اس بامِ عروج پر پہنچنے کی تین سیڑھیاں تھیں۔ ان کی اصل جگہ تو یہ ارفع و اعلیٰ مسند تھی جہاں وہ اب متمکن نظر آتے تھے۔ گویا ان کا یہ دور خود "شاعر" کا دور تھا۔ "شاعری" کا نہیں۔

جگر آزاد منش آدمی تھے اور غزل گو شاعر۔ سیاست سے انھیں کوئی واسطہ نہ تھا نہ انھوں نے کبھی عملی سیاست میں اپنی ٹانگ اڑائی۔ لیکن ان کی نظروں کے سامنے جو بہیمانہ حرکات ہو رہی تھیں جس میں کم و بیش تمام فرقے پوری طرح ملوث تھے وہ ان کی طبیعت اور ان کی شاعری پر اثر انداز ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ اور وہ جہلِ خرد کے اس دور میں انتہائی کرب اور دلفگاری کے ساتھ "انسان اور انسانیت" کو تلاش کرنے لگے۔ ملاحظہ کیجیے:۔

باہمہ ذوقِ آگہی ہائے رے پستیٔ بشر
سارے جہاں کا جائزہ اپنے جہاں سے بےخبر

آدمی کے پاس سب کچھ ہے مگر — ایک تنہا آدمیت ہی نہیں
تسخیرِ مہر و ماہ مبارک تجھے مگر — دل میں اگر نہیں تو کہیں روشنی نہیں
عمریں بیتیں صدیاں گزریں — ہے وہی اب تک عقل کا بچپن
کیا قیامت ہے کہ اس دورِ ترقی میں جگر — آدمی سے آدمی کا حق ادا نہیں ہوتا

میں وہ صاف ہی نہ کہہ دوں جو ہے فرق مجھ میں تجھ میں
ترا درد دردِ تنہا ۔ مرا غم، غمِ زمانہ

نہیں جاتی کہاں تک فکرِ انسانی نہیں جاتی — مگر اپنی حقیقت آپ پہچانی نہیں جاتی
بلندی چاہیئے انساں کی فطرت میں پوشیدہ — کوئی ہو بھیس لیکن شانِ سلطانی نہیں جاتی
ہم نے دنیا ہی میں دیکھ لی ہے حقیقت دیکھی — یہیں دوزخ نظر آئی یہیں جنت دیکھی
خدا کرے کہ حقیقت میں زندگی بن جائے — وہ زندگی جو زباں تک ہی پائی جاتی ہے

یہی ہے زندگی تو زندگی سے خودکشی اچھی
کہ انساں عالمِ انسانیت پر بار ہو جائے

یہ روز و شب یہ صبح و شام یہ بستی یہ ویرانہ — سب ہی بیدار ہیں انساں اگر بیدار ہو جائے
اسی انساں میں سب کچھ ہے پنہاں — مگر یہ معرفت دشوار بھی ہے
ابھی کمال کو پہنچی نہیں ہے فطرتِ عشق — کہ آدمی کو ہنوز انتظارِ آدم ہے
حسنِ صورت کے نہ حسرت کے نہ ارمانوں کے — اُف کہ انسان ہیں مارے ہوئے انسانوں کے

کونین کی ہوس میں ہے انساں ذلیل و خوار
کونین اپنے سینے کے اندر لیے ہوئے

سخت خونریز جب آشوبِ جہاں ہوتا ہے — نہیں معلوم یہ انسان کہاں ہوتا ہے
شرح و تفصیل سے بیگانہ گزر جائے دوست — عقل بڑھتی ہے مگر دل کا زیاں ہوتا ہے

بات سادہ ہی سہی لیکن حکیمانہ بھی ہے ۔ یعنی ہر انساں بقدر ہوش دیوانہ بھی ہے

کارِ زمانہ جتنا جتنا ۔ بنتا جائے بگڑتا جائے

کہاں کہاں اڑکے پہنچے شعلے یہ ہوش کس کو یہ کون جانے ۔ ہمیں بس اتنا ہے یاد اب تک لگی تھی آگ اپنے گھر سے پہلے،

بس ایک دل اور کیف و لذت بس ایک ہم اور جمال فطرت ۔ یہ زندگی کس قدر حسیں تھی شعورِ فکر و نظر سے پہلے

آدمی آدمی سے ملتا ہے ۔ دل مگر کم کسی سے ملتا ہے

بشکل نا خدا جس میں ہیں اب تک جعفر و صادق ۔ وہ کشتی غرق ہو جائے تو بیڑا پار ہو جائے

جہلِ خرد نے دن یہ دکھلائے ۔ گھٹ گئے انساں بڑھ گئے سائے

سیاسی تاثرات کے تحت چند نظریات پیش کیے جاتے ہیں۔

منصور ہر ایک دور میں بیدار ہوا ہے
افسانہ کہیں ختم سرِ دار ہوا ہے

اپنا زمانہ آپ بناتے ہیں اہلِ دل ۔ ہم وہ نہیں کہ جن کو زمانہ بنا گیا

چمن تو برق حوادث سے ہو گیا محفوظ ۔ مری بلا سے اگر میرا آشیاں نہ رہا

یہی زمیں ترا مسکن یہی ترا مدفن ۔ اسی زمیں سے تو مہر و ماہ پیدا کر

قفس توڑ کر مطمئن ہو نہ بلبل ۔ قفس صورت آشیاں اور بھی ہیں

خلوصِ شوق نہ جوشِ عمل نہ دردِ وطن ۔ یہ زندگی ہے خدایا کہ زندگی کا کفن

سب جس کو اسیری کہتے ہیں وہ تو ہے اسیری ہی لیکن
وہ کونسی آزادی ہے یہاں جو آپ خود اپنا دام نہیں

کیا بتاؤں کس قدر زنجیر پا ثابت ہوئے ۔ چند تنکے جن کو اپنا آشیاں سمجھا تھا میں

جو حق کی خاطر جیتے ہیں مرنے سے کہیں ڈرتے ہیں جگر ۔ جب وقت شہادت آتا ہے دل سینوں میں رقصاں ہوتے ہیں

ہم کو مٹا سکے یہ زمانہ میں دم نہیں ۔ ہم سے زمانہ خود ہے زمانہ سے ہم نہیں

زندگی ہے نام جہد و جنگ کا ۔ موت کیا ہے بھول جانا چاہیئے

لذتیں ہیں دشمن اوجِ کمال ۔ کلفتوں سے دل لگانا چاہیئے

انقلابات سے کیا خوف کہ ہر عزم مگر
اسی آغوش میں پلتا ہے جواں ہوتا ہے

خود کھنچ آتے ہیں زنداں کی طرف دیوانے
کوئی تو وجہِ کشش نالۂ زنجیر میں ہے

تشنہ لب ہاتھ پہ کیوں ہاتھ دھرے بیٹھے ہیں
کچھ نہیں ہے تو شکستِ خم و خم خانہ سہی

قفس کی نازک سی تیلیوں کی بھی کچھ حقیقت ہے ہم صفیرو
مگر الجھنا پڑے گا شاید خود اپنے ہی بال و پر سے پہلے

زمانہ ملنے نہ مانے لیکن ہمیں یہی ہے یقینِ کامل
جہاں اٹھا کوئی تازہ فتنہ اٹھا تری رہگذر سے پہلے

وہ جن کے سائے سے بھی بجلیاں لرزتی تھیں
مری نظر سے کچھ ایسے بھی آشیاں گزرے

مرا تو فرض چمن بندیٔ جہاں ہے فقط
مری بلا سے بہار آئے یا خزاں گزرے

ہے جو ملنا ہی مقدر تو برابر سے ملے
قطرہ دریا میں سمائے بھی تو دریا ہو کر

یہ تو تھے عام سیاسی تاثر کے ماتحت نظریے۔ اب آپ ملاحظہ کیجئے ملکی انتشار۔ فسادات اور کشت و خون کے ماتحت خاص اشعار ؎

حکومت کے مظالم جب سے ان آنکھوں نے دیکھے ہیں
جگر ہم بمبئی کو کوچۂ قاتل سمجھتے ہیں

آنکھیں ابھی کچھ اور بھی ہیں منتظر جگر
پھیرا کی قتل گاہ کا منظر لیے ہوئے

انسان کے مٹتے ہوئے انسان کا یہ حشر
دیکھا نہیں جاتا ہے مگر دیکھ رہا ہوں

تعمیر کے پردے میں یہ اندازِ حکومت
تخریب بہ عنوانِ دگر دیکھ رہا ہوں

صیاد نے لوٹا ہے عنادل کا نشیمن
صیاد کا لٹتے ہوئے گھر دیکھ رہا ہوں

دہلی و دیرہ دون و نواکھالی و بہار
انساں ہے اور ماتمِ انساں ہے آجکل

ہے زخم کائنات جو ہندوستاں نوں
ہے داغِ زندگی جو مسلماں ہے آجکل

اسی کا نام ہے اگر ترقی تو اس ترقی سے باز آئے
کہ خونِ مخلوق سے خدا کی زمیں ہے لالہ زار اب بھی

وہی انساں جسے سرتاجِ مخلوقات ہونا تھا
وہی اب سی رہا ہے اپنی عظمت کا کفن ساقی

دلوں کی کھوٹ ہو جس کے ضمیر میں شامل
نہ آئی ہے وہ سیاست نہ سازگار آئے

ناز جس خاکِ وطن پر تھا مجھے آہ جگرؔ — اسی جنت پہ جہنم کا گماں ہوتا ہے

دیکھیے ہر چیز کے تاریک پہلو کو کس طرح روشن کیا ہے۔ یہ جگرؔ کی انفرادیت ہے۔

گلشن پرست ہوں مجھے گل ہی نہیں عزیز — کانٹوں سے بھی نباہ کئے جا رہا ہوں میں

کانٹوں کا بھی حق ہے کچھ آخر — کون بچائے اپنا دامن

بہت حسین سہی صحبتیں گلوں کی مگر — وہ زندگی ہے جو کانٹوں کے درمیاں گزرے

پھول وہی چمن وہی فرق نظر نظر کا ہے — عہدِ بہار میں تھا کیا دورِ خزاں میں کیا نہیں

وہ ہزار دشمنِ جاں سہی مجھے غیر پھر بھی عزیز ہے
جسے خاکِ پا تری چھو گئی وہ بُرا بھی ہو تو بُرا نہیں

جگرؔ ان حوادث سے گھبرا نہ جاتا — یہی تو ہے دلچسپیوں کا زمانہ

اربابِ چمن سے نہیں پوچھو یہ چمن سے — کہتے ہیں کسے نکہتِ برباد کا عالم

برقِ حوادث اللہ اللہ — جھوم رہی ہے شاخِ نشیمن

بیدار عزائم ہوتے ہیں اسرار نمایاں ہوتے ہیں — جتنے وہ ستم فرماتے ہیں سب عشق پہ احساں ہوتے ہیں

یہ صحن و روش یہ لالہ و گل ہونے دو جو ویراں ہوتے ہیں — تخریبِ جنوں کے پردے میں تعمیر کے ساماں ہوتے ہیں

میری زباں پہ شکوۂ اہلِ ستم نہیں — مجھ کو جگا دیا یہی احسان کم نہیں

ہر اُجالے میں تیرگی دیکھی — ہر اندھیرے میں روشنی پائی

ہائے وہ کیونکر دل بہلائے — غم بھی جس کو راس نہ آئے

جلتی پھرتی چھاؤں ہے پیارے — کس کا صحرا کس کا گلشن

جو گوشِ دل شنوا ہو تو بزمِ ہستی میں — سکوتِ ساز بھی اک نغمہ مجسم ہے

اب ذرا ملاحظہ کیجئے کہ کس کس صورت سے درسِ عمل دیا ہے ؎

اجل خود زندگی سے کانپتی ہے — اجل کی زندگی پر دسترس کیا

جنوں کم جستجو کم تشنگی کم — نظر آئے نہ کیوں دریا بھی شبنم بھی

ہم تو ڈوب کر ہی ابھریں گے — وہ رہیں شاد جو کنارے ہیں

آسودۂ ساحل تو ہے مگر شاید یہ تجھے معلوم نہیں
ساحل سے بھی موجیں اٹھتی ہیں خاموش بھی طوفاں ہوتے ہیں

خود اپنی آگ میں جلتی ہے شمع جلنے دو
پرائی آگ میں جلنا ہے کارِ مردانہ

پھر بڑھ چلا ہے جوشِ طلب راہ دوست میں
سو فتح پر شکست یہ قرباں کئے ہوئے

یہی دنیا ہے بستی آنسوؤں کی
یہی دنیا تبسم زار بھی ہے

جسے ہوائے زمانہ کبھی بجھا نہ سکے
قدم قدم پہ وہ اک شمع پیدا کر

آگے قدم بڑھائیں جنھیں سوجھتا نہیں
روشن چراغِ راہ کئے جا رہا ہوں میں

حریم ناز میں اس کی رسائی ہو تو کیوں کر ہو
کہ جو آسودہ زیرِ سایۂ دیوار ہو جائے

اپنی اپنی وسعتِ فکر و نظر کی بات ہے
جس نے جو عالم بنا ڈالا وہ اس کا ہو گیا

جنوں کی بے سر و سامانیوں پر رنج نہ کر
اگر جنوں ہے سلامت ہزار ہا دامن

آنا ہے جو بزمِ جاناں میں پندارِ خودی کو چھوڑ کے آ
اے ہوش و خرد کے دیوانے یاں ہوش و خرد کا کام نہیں

تجھے حادثاتِ پیہم سے بھی کیا ملے گا ناداں
ترا دل اگر ہو زندہ تو نفس بھی تازیانہ

اے سہارے کی زندگی والو
کتنے انساں بے سہارے ہیں

وہ ہمیں ہیں کہ جن کے ہاتھوں نے
گیسوئے زندگی سنوارے ہیں

جان فدا اس پہ کہ جس نے مگر
زیست بسر کی نہ سہاروں کے ساتھ

اب کچھ مختلف نظریات ملاحظہ کیجئے: ؎

چھوٹی ہے ہر ایک مسرت
روح اگر تسکین نہ پائے

تو محبت کو لازوال بنا
زندگی کو اگر نہیں ہے ثبات

مسرت زندگی کا دوسرا نام
مسرت کی تمنا مستقل غم

اللہ کے علم و حکمت کے محدود اگر اکرام نہیں
ہر سانس کے آنے جانے میں کیا کوئی نیا پیغام نہیں

رندوں نے جو چھیڑا زاہد کو ساقی نے کہا طنز سے آج
اوروں کی وہ عظمت کیا جانیں کم ظرف جو انساں ہوتے ہیں

باتیں ہیں دو مقصود ہے ایک — اپنی طلب یا تیری طلب

عمر بھر روح کی اور جسم کی یکجائی ہو — کیا قیامت ہو کہ پھر بھی نہ شناسائی ہو

گر کے نظروں سے تری اس کا ٹھکانا ہی کہاں — جس نے ظالم ترے دل میں بھی جگہ پائی ہو

وہیں وہیں سے اٹھے ہیں ہزارہا فتنے — جہاں جہاں سے میں گزرا ہوں بے نیازانہ

وہی ہیں شاہد و ساقی مگر دل بجھتا جاتا ہے — وہی ہے شمع لیکن روشنی کم ہوتی جاتی ہے

صداقت ہو تو دل سینوں سے کھنچنے لگتے ہیں واعظ
حقیقت خود کو منوا لیتی ہے مانی نہیں جاتی

محبت میں ایک ایسا وقت بھی دل پر گزرتا ہے — کہ آنسو خشک ہو جاتے ہیں طغیانی نہیں جاتی

اسے سمجھے نہ سمجھے کوئی لیکن واقعہ یہ ہے — کہ ترکِ مے کشی پر بھی وہی ہے مے کشی اپنی

جگر رہ جائے بن کر آہ جو اک کاسۂ سائل — نہ ایسی شاعری اپنی نہ ایسی زندگی اپنی

جو ہیں خاص چشم و چراغ محبت — وہ آنسو نہیں ہے نظر آنے والے

نہیں جانتے کچھ کہ جانا کہاں ہے — چلے جا رہے ہیں مگر جانے والے

تسکینِ روح جب نہ کسی طرح ہو سکی — سب اپنی اپنی دھن میں لگے کچھ پکارنے

بنا بنا کے جو دنیا مٹائی جاتی ہے — ضرور کوئی کمی ہے کہ پائی جاتی ہے

قدم قدم مری ہمت بڑھائی جاتی ہے — نفس نفس تری آہٹ سی پائی جاتی ہے

قریب منزلِ آخر ہے الفراق جگر — سفر تمام ہوا نیند آئی جاتی ہے

لاکھ آفتاب پاس سے ہو کر گزر گئے — بیٹھے ہم انتظارِ سحر دیکھتے رہے

ہم اپنی کیوں طرزِ فکر چھوڑیں ہم اپنی کیوں وضعِ خاص بدلیں
کہ انقلاباتِ تو بہ تو ہوا کئے ہیں ہوا کریں گے

یہ خام کامانِ عشق سوچیں یہ شکوہ سنجانِ حسن سمجھیں
کہ زندگی خود حسیں نہ ہوگی تو پھر تو جہد وہ کیا کرینگے

اس نے اپنا بنا کے چھوڑ دیا
کیا اسیری ہے کیا رہائی ہے

نہیں مقابلہ کوئی مگر یہ کیا کم ہے
خود آفتابِ درخشاں حریفِ شبنم ہے

خوشی میں بھول جانا گر یہ رازِ حیات
کہ جو خوشی ہے یہاں اک امانتِ غم ہے

دنیا بھی کیا مقام ہے جس میں کہ بارہا
ہنسنا پڑا ہے قلب مکدر لئے ہوئے

کبھی اک زندہ حقیقت نظر آتا ہے جہاں
کبھی ہر علم و یقیں وہم و گماں ہوتا ہے

طنز و تعریض کی آخر کوئی حد ہوتی ہے
آدمی ہوں مرے منہ میں بھی زباں ہے ساقی

دیکھنا جبرِ مشیت کہ بقیدِ زنداں
پاؤں زنجیر سے باہر ہے نہ زنجیر میں ہے

کس جگہ واقع ہوا ہے حضرتِ واعظ کا گھر
دور مسجد بھی نہیں نزدیک مے خانہ بھی ہے

پھول بننا تھا مسکرانا تھا
وہ کلی ہی نہ تھی جو مرجھائی

جب کبھی بچ کر چلا ہوں جلوہ گاہِ عام سے
پھنس گئے ہیں خود مری فکر و نظر کے دام سے

آج کل مے خانے میں تقسیم ہوتے ہیں جگر
زہر کے ساغر شرابِ زندگی کے نام سے

ہمیں نے کیا جستجو کا حاصل ہمیں تھے کیا آپ اپنی منزل
وہیں پہ آ کے ٹھہر گیا دل چلے تھے جس رہ گزر سے پہلے

خلوص جس میں ہو شامل وہ دورِ عشق و ہوس
نہ رائیگاں کبھی گزرا نہ رائیگاں گزرے

زمانہ تھا کبھی اپنا یہ دنیا تھی کبھی اپنی
مگر اب تو نہ شامِ غم نہ صبحِ زندگی اپنی

زندگی اک حادثہ ہے اور کیسا حادثہ
موت سے بھی ختم جس کا سلسلہ ہوتا نہیں

زمانہ گرمِ رفتارِ ترقی ہوتا جاتا ہے
مگر اک چشمِ شاعر ہے کہ پرنم ہوتی جاتی ہے

یہ میخانہ ہے بزمِ جم نہیں ہے
یہاں کوئی کسی سے کم نہیں ہے

نغمۂ ٹیگور

جناب سلام مچھلی شہری

مشہور فلسفی شوپنہار نے کہا تھا کہ اشعار میں خود یہ تمنا بھی مچلتی رہتی ہے کہ وہ سنگیت کا روپ دھار لیں۔ اور ٹیگور کی نظموں میں یہ تمنا کامیابی کی منزلوں سے پوری طرح ہم کنار ہے کیٹس کا یہ خیال "صداقت حسن ہے اور حسن صداقت" ٹیگور کی شاعری میں پوری طرح کارفرما ہے۔ مہاکوی نے پردۂ صداقت میں جلوہ گر حسن کی مورتی کے خیر مقدم کے لئے موسیقی کا سہارا لیا اور اسی لئے ان کی شاعری روح کی گہرائیوں میں اتر کر خود ایک مقدس نور بن گئی۔ ٹیگور کی شاعری میں یہ بلندی اپنشد کی تعلیمات کے باعث پیدا ہوئی۔ ایک نظم میں وہ خود اپنا تعارف اس طرح کرتے ہیں۔

ایسے میں ہی میں سمجھا ہوں
اس کا ہی ایک سندیسہ ہوں
اس کے ہی ساز کا نغمہ ہوں
میں ایک کرن ہوں تاریکی کا سینہ چیر کے نکلا ہوں
پاکیزہ سحر کی یہ دولھن شبنم میں شرابور آئی ہے
ساحل کے درختوں میں جھلمل سورج کی کرن مسکائی ہے
شاخوں کے جھروکوں میں مانو شاخوں ہی کی انگڑائی ہے
یہ جو کچھ ہے خود مستی ہے اور میں روح تابندہ ہوں
ایسے میں ہی میں سمجھا ہوں
اس کا ہی ایک سندیسہ ہوں
اس کے ہی ساز کا نغمہ ہوں

میں ایک کرن ہوں تاریکی کا سینہ چیر کے نکلا ہوں
رقاصِ ازل کے پاؤں کی بجتی چھاگل ہے یہ دُنیا
چھو پائے نہ شبنم بھی جس کو اتنی کومل ہے یہ دُنیا
موجوں پر بحرِ تجّلی کے رقصندہ کنول ہے یہ دُنیا
دُنیا کے مناظر میں کھوکر میں نورِ خدا پا لیتا ہوں
ایسے میں ہی میں سمجھا ہوں
اِس کا ہی ایک سندیسہ ہوں
اس کے ہی ساز کا نغمہ ہوں
میں ایک کرن ہوں تاریکی کا سینہ چیر کے نکلا ہوں

ٹیگور کو مناظرِ قدرت، ہندوستان اور خدا سے ایک خاص لگاؤ ہے یہ چیزیں انوار بن کر ان کی شاعری میں کچھ اس طرح جھلکتی نظر آتی ہیں کہ وہ خود شاعر کی روح حیات معلوم ہونے لگتی ہیں۔ اپنی مشہور تصنیف گیتا نجلی میں ایک جگہ کہتے ہیں۔

" زندگی کی یہی پُر نور لہر جو میری رگوں میں دن رات دوڑتی رہتی ہے، یہی سارے جہاں میں ناچ رہی ہے۔ کائنات میں اس کی موسیقی جاری ہے۔ یہ زندگی کی لہر وہی کرن ہے جو دھرتی سے پھوٹتی ہے۔ ہری بھری گھاس کی شکل میں، اور پھر نکھرتی ہے خوبصورت پتیوں اور رنگ برنگے پھولوں کے روپ میں"!!

اُپنشد میں ایک جگہ کہا گیا ہے کہ: خدا رحیم ہے اور اس کی ذات کمل ہے ——!" ہندوستانی شاعروں میں سب سے پہلے مہاکوی کالی داس نے اس تصور کو اپنایا لیکن ٹیگور کی شاعری میں بھی اپنشد کا یہ تصوّر تابناکی کے ساتھ موجود ہے۔ یہی کہ "خدا اپنی خلق کی ہوئی چیزوں میں خود تابندہ ہے۔ مُسکرا رہا ہے!" اپنی ایک نظم بانگلکشمی میں کہتے ہیں۔

اے لکشمی بنگال
اے ماتا بنگال
میرے وطن بنگال

کھیتوں میں، دریاؤں میں تُو
بچّوں کی آشاؤں میں تُو
شہروں میں تُو، گاؤں میں تُو

میرے چمن بنگال
اے لکشمی بنگال
اے ماتا بنگال
میرے وطن بنگال

راہوں میں تُو، گھر گھر میں تُو
گنگ کنارے مندر میں تُو
شام و سحر کے منظر میں تُو

جلوہ فگن، بنگال
اے لکشمی بنگال
اے ماتا بنگال
میرے وطن بنگال

رقص میں تیرے پیار کا جادو
تیرا جلوہ، تیری خوشبو
لے اے ماں! پرنام مرا تُو

میرا فن، بنگال
اے لکشمی بنگال
اے ماتا بنگال
میرے وطن بنگال

شاید یہ وہی روشنی ہے جو ابتداً ٹیگور کی اس نظم میں نمودار ہوئی اور پھر اُس وقت اپنے

شباب پر آئی جب شاعر نے "جن من گن" لکھا یہاں وہ کالی داس کی طرح پورے ہندوستان کے نمایندہ شاعر تھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مہاکوی کالی داس ہی وہ پہلے ہندوستانی شاعر ہیں جنھوں نے آسمان و زمین کی وسعتوں، اور اُفق کی لامحدود پہنائیوں میں اپنے خالق کو تبسم بار دیکھا، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ ٹیگور نے اس نور کو اپنے فن اور اپنی شخصیت میں جذب کر لیا اور یہی وہ خوبی ہے جس نے ان کی شخصیت میں ایک گہرائی اور آفاقیت پیدا کر دی۔ ٹیگور کی ہر نظم، ہر گیت، ایک پرستش ہے، ایک دعا ہے بارگاہ خداوندی میں۔ ہندوستان کی آزادی کے لئے بھی انھوں نے کوئی شعلہ بار نعرہ نہیں لگایا، بلکہ خدا سے صرف یہ دُعا مانگی کہ

"اُن کا ملک اس طرح آزاد ہو۔ کہ اذہان پر خوف و ہراس کا پردہ نہ پڑا ہو۔
جہاں علم اور فکر آزاد ہوں۔
جہاں طاہر فکر، عمل اور کامیابی کی انتہائی منزلوں کو چھونے کی کوشش کرے!"

پہلی جنگِ عظیم کے بعد دنیا جس تباہ کُن حالات سے دوچار ہوئی، اُن حالات میں بھی ٹیگور مایوس نہیں ہوئے۔ ان کا سینہ اسی نورِ یقین سے معمور تھا کہ آخر میں فتح کمزوروں اور مسکینوں ہی کی ہوگی۔" ان ہی حالات میں انھوں نے اپنے وطن والوں سے کہا تھا۔

جاگو۔ جاگو۔ جاگو
اس خواب سے جاگو
جاگو۔ جاگو۔ جاگو !!
صبح سہانی اور نُورانی
کھول دو تم اپنی پیشانی
آج ہے لیکن کل نہ رہے گی
یہ دنیا دیوانی !
جاگو۔ جاگو۔ جاگو

اس خواب سے جاگو
جاگو۔ جاگو۔ جاگو !
پنچھی نے چھیڑی ہیں ملہاریں
صبح کی ہیں شاداب بہاریں
پنچھی ہی کے ساتھ اب اٹھو
اپنے خدا کو ہم بھی پکاریں
جاگو۔ جاگو۔ جاگو
اس خواب سے جاگو
جاگو۔ جاگو۔ جاگو !

بہرحال ٹیگور کا روحانی وجدان ہمیشہ ایک نور اور اُجالے کی طرف اشارہ کرتا رہا۔ انھیں ہمیشہ انسان اور انسانیت کی اعلیٰ اقدار پر یقین رہا اور اسی لئے وہ برابر انسان کی ان عظمتوں کا گیت گاتے رہے ہیں جن کی وسعتوں میں انھیں اپنے معبود کا نور نظر آتا رہا۔ آخر میں یہ ایک نظم اور سنیئے۔

کس کی خوشی مُسکاتی ہے
کس کی خوشی مُسکاتی ہے
سوچ رہا ہوں ان چیزوں میں
کس کی ضیا لہراتی ہے !
صندل اور لوبان یہ چاہے خوشبو بن کر اُڑ جاؤں
خوشبو چاہے میں لوبان کو دل میں رکھ کر اِترائوں
کس کی خوشی مُسکاتی ہے
سوچ رہا ہوں ان چیزوں میں
کس کی ضیا لہراتی ہے

نغمہ چاہے، میں سُرتال کی پابندی سے دُور رہوں
سُریلے نغمے کو لے کر اُڑ جاؤں، آزاد پھروں
کس کی خوشی مُسکاتی ہے
سوچ رہا ہوں ان چیزوں میں
کس کی ضیا لہراتی ہے !
چاہتا ہے آزاد تخیل میں پیکر میں ڈھل جاؤں
اور صورت یہ چاہتی ہے میں صرف خیالوں پر چھاؤں
کس کی خوشی مُسکاتی ہے
سوچ رہا ہوں ان چیزوں میں
کس کی ضیا لہراتی ہے

غرضیکہ ٹیگور ہندوستان اور اس کے عظیم فلسفے کے ترجمان اور پیغام بر تھے۔

حالات حاضرہ

جناب عشرت علی صدیقی

قومی یک جہتی

ملک میں قومی یک جہتی کی کوششیں اس وقت نقطہ عروج کو پہنچ گئیں جب یکم اکتوبر کو وزیر اعظم کی زیر صدارت قومی یک جہتی کانفرنس نے چار روز کے مباحث کے بعد ایک طویل بیان منظور کر لیا۔ لیکن دو ہی دن بعد علی گڑھ اور اتر پردیش کے دوسرے شہروں کے فرقہ وارانہ فسادات نے یہ واضح کر دیا کہ یک جہتی کا حصول کتنا کٹھن اور کتنا ضروری ہے۔

یک جہتی کانفرنس میں مرکزی وزراء، ریاستی وزرائے اعلیٰ، ماہرین تعلیم، صنعت کاروں، اور ملک کے مختلف حصوں کے دوسرے سربرآوردہ لوگوں کے علاوہ مختلف جماعتوں کے خاص خاص لیڈر بھی شریک تھے۔ جن میں سوتنتر پارٹی کے کنھیا لال مانک لال منشی، جن سنگھ کے اٹل بہاری باجپئی، اور ہندو مہا سبھا کے بشن چند سیٹھ بھی شامل تھے۔ کچھ تو اجتماع کی ملی جلی نوعیت کی وجہ سے اور کچھ جواہر لال نہرو کی صدارت کی وجہ سے ان لوگوں نے بھی جو فرقہ وارانہ رجحانات رکھتے ہیں اپنے جذبات اور خیالات کے اظہار میں ضبط سے کام لیا۔ اور بعض ایسی باتیں بھی منظور کر لیں جن پر وہ بہ ظاہر عقیدہ نہیں رکھتے۔

کانفرنس نے یک جہتی کے لئے تعلیم کی اہمیت کو جس پر وزرائے اعلیٰ کی کانفرنس نے زور دیا تھا، تسلیم کیا۔ اور درسی کتابوں میں علاقائی نقطہ نظر پر قومی نقطۂ نظر کو حاوی رکھنے کی سفارش کی۔ اس نے کہا کہ زبانوں کے معاملے میں تعصب نہ برتا جائے گا۔ اور طلبا کو انگریزی کے اور ہندی کے علاوہ کم سے کم ایک اور ہندستانی زبان سکھانے کی کوشش کی جائے۔

امن واتحاد کی مہم کو عام کرنے کے لئے بالغ ہندوستانی کے لئے ایک عہدنامہ مرتب کیا جس میں وہ تمام جھگڑوں اور اختلافات کو پر امن طور پر طے کرنے اور کسی حال میں بھی تشدد نہ کرنے کا عہد کرے گا۔

کانفرنس میں سیاسی پارٹیوں کے لئے ایک ضابطہ اخلاق بھی طے پایا جس کی رو سے کوئی پارٹی ذات، فرقے، مذہب یا زبان کی بنیاد پر کوئی تفریق نہیں پھیلائے گی اپنی کسی تحریک سے تشدد کی ہمت افزائی نہیں ہونے دے گی، اور ذات مذہب فرقے یا زبان کی بنیاد پر کسی شکایت کے ازالے کے لئے کوئی ایسی تحریک نہیں چلائے گی جس سے امن میں خلل پڑنے یا عوام کے مختلف گروہوں میں تلخی اور کشاکش بڑھنے کا امکان ہو۔

کانفرنس کا سب سے اہم فیصلہ یہ تھا کہ ایک قومی یک جہتی کونسل قائم کی جائے جو اس سلسلے کے تمام مسائل پر غور کرے گی اور ان کے متعلق اپنی سفارشیں پیش کرتی رہے گی۔ اس کونسل کے ۷۰ ممبر ہوں گے اور اس کی ہیئت کم و بیش وہی ہوگی جو یک جہتی کانفرنس کی تھی۔ وزیر اعظم نے جو کانفرنس کی طرح یک جہتی کونسل کے بھی صدر ہوں گے اعلان کیا کہ کونسل کے سال میں تین چار اجلاس ہوا کریں گے۔ اور وہ ایک نظام مرتب کرے گی جس کے تحت اقلیتوں کی شکایتوں کی جانچ اور تلافی کی جا سکے۔

فرقہ وارانہ جنون

کانفرنس کے شرکا ابھی دہلی سے اپنے اپنے گھروں کو واپس پہنچے ہی تھے کہ اتر پردیش کے فرقہ وارانہ فسادات یک جہتی کی کوششوں کے لئے ایک ہیبت ناک چیلنج بن کر سامنے آ گئے۔

ان فسادات کی ابتدا علی گڑھ سے ہوئی اور وہاں کے ہنگامے کا سبب شروع میں یہ بتایا گیا کہ مسلم یونیورسٹی یونین کے الکشن میں سب ہندو امیدوار ہار گئے اور سب عہدوں کے لئے مسلم طلبا منتخب کر لئے گئے۔ اس کی وجہ سے ایسی ناخوشگوار فضا پیدا ہوئی کہ ہاتھا پائی کی نوبت آ گئی۔ اور دونوں طرف کے کچھ طلبا زخمی ہو گئے۔ اس پر شہر میں اشتعال پھیل گیا اور اگرچہ یونیورسٹی کی طرف آنے والے جلوس کو پولیس نے روک لیا لیکن شہر میں قتل و غارت خاصے بڑے پیمانے پر شروع ہو گیا۔

بعد میں معلوم ہوا کہ یونیورسٹی کے ہوسٹل میں جو جھگڑا ہوا تھا اس کا سبب باہر کے طلبا تھے۔ انہوں نے نہ صرف وہاں کے ہنگامے میں حصہ لیا بلکہ باہر جا کر ہندو طلبا کے ہلاک کر دیئے جانے کی افواہ اڑا دی۔ یہ افواہ علی گڑھ تک ہی محدود نہ رہی بلکہ دوسرے شہروں یہاں تک کہ لکھنؤ میں بھی اڑائی گئی اور کئی جگہ اس کا نتیجہ وہی ہوا جو علی گڑھ میں ہوا تھا۔

اتر پردیش کی حکومت نے اس جنون پر قابو پانے کے لئے فساد زدہ شہروں میں کرفیو لگا دیا اور تقریباً

دو ہزار افراد فساد کرنے یا اس کی ترغیب دینے کے الزام میں گرفتار کئے جا چکے ہیں۔ وزیروں نے اپنے بیانوں میں اس بات پر خاص طور سے زور دیا ہے کہ تمام جانی نقصانات اور بیشتر مالی نقصانات ایک ہی فرقے کے ہوئے ہیں اور یہ مختلف مقامات کے فسادات کی یکسانیت نیز دوسرے حالات یہ بتلاتے ہیں کہ فساد ایک منظم سازش کے تحت کرائے گئے جن کا مقصد کانگریس کو ہندوؤں اور مسلمانوں میں بدنام کرنا اور آئندہ الیکشن میں ووٹ حاصل کرنا تھا۔

ان فسادات کی پوری ہولناکی ابھی سامنے نہیں آئی تھی کہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی نے اپنے مدورائی کے اجلاس میں الکشن مینی فیسٹو منظور کرنے کے علاوہ جس میں قومی یک جہتی کو قومی تعمیر کے لئے بنیادی اہمیت کا حامل قرار دینے کے علاوہ اس مسئلے پر الگ سے بھی ایک رزولیوشن منظور کیا گیا اور شاید اسی لئے جب وزیر اعظم کو فسادات کا حال معلوم ہوا تو ان کا پہلا تاثر غصہ اور تشویش سے زیادہ دکھ کا تھا جس میں ایک طرح کی مایوسی بھی جھلکتی تھی لیکن مایوسی ایسی نہیں ہے جس سے کم ہمتی پیدا ہو۔ اور وزیر اعظم نیز ان کی حکومت نے فسادات کو روکنے اور اقلیتوں کو مطمئن اور محفوظ رکھنے کے لئے ان تھک کوشش جاری رکھنے پر زور دیا ہے۔

ان بیانات کے علاوہ وہ انسدادی اور امدادی اقدامات جو اتر پردیش میں کئے جا رہے ہیں نیز اس قسم کے واقعات جن میں اکثریتی فرقے کے عوام نے فسادی عناصر کا ساتھ نہیں دیا اور اقلیتی فرقے کی حفاظت کے لئے میدان میں اتر آئے اقلیت کے زخموں پر مرہم کا کام دیا ہے۔ لیکن دوسری طرف ان زخموں پر نمک پاشی کرنے والے بھی موجود ہیں۔ اور ان میں ان جماعتوں کے افراد بھی شامل ہیں جن کے ذمہ دار آدمیوں نے قومی یکجہتی کانفرنس میں شرکت اور اس کی تجویزوں کی تائید کی تھی۔

ہندو کن ونشن

مثال کے طور پر جن سنگھ کے لیڈر یہ کہتے پھر رہے ہیں کہ فساد مسلم اقلیت ہی شروع کرتی ہے جو ملک کی وفادار نہیں ہے۔ اور ہندو مہا سبھا کی کوششوں سے بلائے جانے والے ہندو کن ونشن نے ایک رزولیوشن میں کہا ہے کہ پاکستان کے ساتھ ہمدردی رکھنے والوں نے جبلپور اور علیگڑھ میں جارحانہ حرکتیں کی ہیں۔ کن ونشن کے تقریباً دو درجن مقرروں میں سے بیشتر نے اسی لہجے میں باتیں کیں مسلمانوں کی وفاداری کو مشکوک بتایا، مشترکہ کلچر کے بارے میں قومی یک جہتی کانفرنس کی باتوں کو غلط اور ہندو کلچر اور ہندو قوم کو ہندوستانی کلچر اور ہندوستانی قوم کا مترادف قرار دیا۔

کن ونشن کے شرکا میں سے دو آدمیوں پر لوگوں کی نظریں خاص طور سے گئیں۔ ان میں سے ایک وزیر مالیات کے عہدے سے مستعفی ہو جانے والے اور یونی ورسٹی گرانٹس کمیشن کے سابق چیرمین سی ڈی دیشمکھ اور دوسرے تھے سابق کمانڈر انچیف جنرل کے ایم کیری اپا۔ البتہ ان لوگوں کا لہجہ دوسرے مقرروں کے لہجے سے مختلف تھا۔ جبکہ کانفرنس کا عام رجحان قومی یک جہتی کانفرنس کے فیصلوں کے خلاف تھا دیشمکھ نے انتشار پسند اور قوم دشمن عناصر کی روک تھام کے متعلق اس کانفرنس کے فیصلے کے بعد کن ونشن کی طرف سے اس مسئلے کے اٹھائے جانے کو بیکار بتایا۔ اسی طرح کیری اپا نے مذہب کو سیاسی زندگی سے الگ رکھنے پر زور دیا اور فرقہ داری ذہنیت کو ملک کے لئے خطرناک قرار دیتے ہوئے کسی خاص فرقے یا جماعت کا نام نہیں لیا۔ بعد میں دیشمکھ نے کن ونشن کی اس مجلس قائمہ میں شرکت سے بھی انکار کر دیا جو قومی سلامتی اور یک جہتی ذہبی کہ وہ کن ونشن کی نگاہ میں ہی نظر رکھنے اور ان کو مستحکم بنانے کے لئے مقرر کی گئی ہے۔

برت کا بھی کھاتہ

ماسٹر تارا سنگھ نے پنجابی صوبے کی تشکیل کا مطالبہ منوانے کے لئے جو مرن برت ۱۵ اگست کو شروع کیا تھا اسے انھوں نے ۴۸ ویں دن ختم کر دیا۔ ان کے جیسے سن اور صحت کے انسان کے لئے یہ آزمائش بڑی سخت تھی اس لئے برت کے خاتمے کا سب طرف سے خیر مقدم کیا گیا ہے۔ لیکن اس کے نتائج کے بارے میں بنیادی اختلافات پائے جاتے ہیں۔

ماسٹر جی نے برت شروع کرتے وقت کہا تھا کہ جب تک وہ پنجابی صوبے کی تشکیل کو اصولی طور پر منظور نہیں کر لیا جائے گا اس وقت تک وہ اپنا برت جاری رکھیں گے۔ پھر انھوں نے اور ان کے ساتھیوں نے اس بات پر زور دیا کہ یہ مسئلہ کسی حکم کے سپرد کر دیا جائے۔ اور اس مسئلے میں نہ صرف ہندوستان کے اندر بلکہ باہر کے بھی بعض آدمیوں کے نام لئے گئے۔ حکومت نے یہ تجویز رد کر دی۔ صرف اس حد تک جانے کو تیار تھی کہ سکھوں کو بے انصافی اور مساوی سلوک نہ کئے جانے کی جو شکایتیں ہیں ان کی جانچ کرائی جائے۔ حکومت کے اسی وعدے پر ماسٹر جی نے اپنا برت ختم کیا ہے۔

کمیشن کے تقرر کا اعلان کیا جا چکا ہے۔ یہ کمیشن جیسا کہ اعلانیہ میں بتایا گیا ہے۔ وزیر اعظم کے پارلیمنٹ والے اعلان کے مطابق مقرر کیا جا رہا ہے۔ اس اعلان میں وزیر اعظم نے کہا تھا کہ پنجابی صوبے کا مطالبہ کمیشن

کے دائرہ اختیار سے باہر ہوگا۔ بعد میں ایک پریس کانفرنس کو خطاب کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ مجوزہ کمیشن پنجابی صوبے کے مسئلے پر نہیں بلکہ اس کے بعض پہلوؤں پر غور کرسکے گا جو شکایتوں اور الزاموں کے متعلق ہوں گے۔ اس لئے ماسٹر تارا سنگھ کے اس بیان کی کہ تحقیقاتی کمیشن ایک پنجابی بولی والی ریاست کی تشکیل کے مسئلے کی جانچ پڑتال کرے گا، کوئی بنیاد نہ تو سرکاری اعلامیہ میں نظر آتی ہے! اور نہ وزیراعظم کے کسی بیان میں۔

اگر اکالی لیڈروں نے اپنی حکمت عملی کی ناکامیابی تسلیم کرلی ہے اور اپنے پیروؤں کی جن میں انھوں نے بڑی بڑی توقعات پیدا کردی تھیں مایوسی کے ڈر سے اس قسم کی باتیں کر رہے ہیں تو یہ دوسری بات ہے۔ لیکن اگر واقعی وہ دیسا ہی سمجھتے ہیں جیسا زبان سے کہتے ہیں تو آگے چل کر انھیں بہت ہی سخت مایوسی ہوگی اور ممکن ہے کہ اس کے زیر اثر پھر کوئی تحریک شروع کردی جائے۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اکالیوں میں ایک گروہ آخر تک اس بات سے متفق نہیں تھا کہ ماسٹر جی صرف اس بنیاد پر اپنا برت ختم کردیں کہ حکومت ایک تحقیقاتی کمیشن مقرر کرنے پر راضی ہوگئی ہے۔ خاص کر ایسی حالت میں جب کہ کمیشن کے ارکان تک کے بارے میں اکالی دل کی بات واضح طور پر یا اشارتاً منظور نہیں کی گئی تھی۔

شام میں بغاوت

بین اقوامی معاملات میں پچھلے مہینے کا سب سے اہم واقعہ متحدہ عرب جمہوریہ کے خلاف اس کے شمالی صوبے شام کی بغاوت ہے جس نے نہ صرف اس جمہوریہ کو بلکہ پوری عرب دنیا کو ایک زبردست خطرے سے دوچار کردیا تھا۔ مگر صدر ناصر کے تدبر نے اس خطرے کا بڑی کامیابی سے مقابلہ کیا ہے۔

باغی لیڈروں کی طرف سے بغاوت کا سبب یہ بتایا گیا ہے کہ مصر و شام کے انضمام اور متحدہ عرب جمہوریہ کے قیام کے بعد سے مصر والے شام پر اپنا اقتدار جمانے کی کوشش کر رہے تھے۔ اور بہت ممکن ہے کہ انتظامی اور فوجی عہدوں اور ملازمتوں کی تقسیم میں شام والوں کے ساتھ بعض زیادتیاں ہوئی ہوں۔ لیکن بغاوت کا اصل سبب وہ معاشی پالیسیاں ہیں جو متحدہ عرب جمہوریہ نے اختیار کی تھیں اور جن کو کامیاب بنانے کے لئے ادھر کچھ عرصے سے نظام حکومت میں مرکزیت پسندی کا رجحان خاصا نمایاں ہوگیا تھا۔

ان پالیسیوں کا مقصد یہ تھا کہ مصر کی طرح شام میں بھی جاگیرداری نظام ختم کردیا جائے اور صنعت و تجارت کو بڑی حد تک قومی ملکیت میں لے آیا جائے۔ ان مقاصد سے جن طبقوں کے مفاد پر ضرب پڑتی

تھی۔ انھوں نے سیاست پیشہ اور ملازمت پیشہ طبقوں کے غیر مطمئن گروہ کو اپنا آلۂ کار بنا لیا اور متحدہ عرب جمہوریہ سے شام کی علیحدگی کا اعلان کر دیا۔

اس بغاوت کی طبقہ واری رنگت اسبات سے ظاہر ہوتی ہے کہ نئی حکومت کے وزیر اعظم مامون کزبری ایک ایسے گھرانے سے تعلق رکھتے ہیں جو دوسرے چار گھرانوں کے ساتھ مل کر شامی معاشیات کے پچیس فیصدی حصے پر قابض تھا۔ اور جنھوں نے برسر اقتدار آتے ہی یہ اعلان کر دیا ہے کہ جو صنعتیں اور تجارتیں قومی ملکیت میں لے لی گئی تھیں وہ نجی مالکوں کو واپس کر دی جائیں گی۔

اگر صدر ناصر بغاوت کے خلاف فوجی اقدامات کرتے تو مصر کی بالادستی اور شام کی علاقائی قوم پرستی کے جو نعرے باغیوں کی طرف سے لگائے جا رہے تھے وہ نہ صرف شام بلکہ دوسرے عرب اور غیر عرب ملکوں کے عوام کو بھی بہت زیادہ متاثر کرتے اور صدر ناصر کے مخالفوں کو انھیں بدنام کرنے کا ایک نادر موقع ہاتھ آجاتا۔ بغاوت کے پہلے دن انھوں نے کچھ اس قسم کا رجحان ظاہر کیا تھا جب یہ اعلان کر کے کہ شام اور مصر کے اتحاد کو ہر قیمت پر برقرار رکھا جائے گا انھوں نے اپنی فوج کو کوچ کا حکم دے دیا تھا لیکن پھر فوراً ہی انھوں نے اپنا رویہ بدل دیا اور مصری چھاتہ بردار دستے کو شام میں ہتھیار ڈالنے کی ہدایت کر دی اور صاف لفظوں میں یہ اعلان کر دیا کہ اگر شام کو اپنی مرضی سے ۱۹۵۸ء میں مصر کے ساتھ آملا تھا اس سے الگ ہونا چاہتا ہے تو الگ ہو جائے اور یہ کہ وہ اس کے ایک الگ ملک کی حیثیت سے انجمن متحدہ اقوام اور عرب لیگ میں شامل کئے جانے کی مخالفت نہیں کریں گے۔

ناصر کے اس رویہ کا ایک سبب شاید ان کا یہ احساس تھا کہ باغی شامی عوام کو بہکانے میں کامیاب ہو گئے ہیں۔ اس کے علاوہ شاید انھوں نے یہ بھی محسوس کیا کہ شام کی بغاوت متحدہ عرب جمہوریہ کے خلاف ایک بڑے اقدام کا پیش خیمہ بن سکتی ہے۔ اور اگر ان کی فوج شام میں الجھ گئی تو ممکن ہے کہ ان کے ملک پر کسی دوسری طرف سے حملہ کر دیا جائے۔ ۱۹۵۶ء میں مصر پر برطانیہ فرانس اور اسرائیل نے مشترکہ طور سے جو حملہ کیا تھا اسے ناصر فراموش نہیں کر سکتے تھے۔ اور وہ اس بات سے بھی واقف تھے کہ ڈاکٹر کزبری بغاوت سے تھوڑے ہی دن پہلے برطانیہ گئے تھے، اگرچہ برطانی دفتر خارجہ نے ان کے اس دورے کو نجی بتایا ہے۔

تنقید و تبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے آنا ضروری ہیں)

حالی بحیثیت شاعر: از ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی

سائز ۲۰×۲۶/۸ حجم ۳۹۰ کتابت، طباعت و کاغذ عمدہ، مجلد مع دسٹ کور
مولانا حالی کی تصویر اور عکس تحریر، سنہ طباعت، دسمبر ۶۰ء، قیمت ۸/۵۰ روپے
ملنے کا پتہ :- ادارۂ فروغ اُردو لکھنؤ

مولانا حالی کے حالات زندگی اور علمی کارناموں پر کافی لکھا جا چکا ہے اور بظاہر ان دونوں گوشوں کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے، جو منظر عام پر نہ آچکا ہو۔ مولانائے مرحوم کی ہمہ گیر شخصیت میں ان کی شاعری کو نمایاں حیثیت حاصل ہے، اس پر بھی کافی تفصیل سے لکھا جا چکا ہے، لیکن زیر تبصرہ کتاب کو دیکھنے کے بعد اندازہ ہوتا ہے کہ اب بھی اس موضوع پر ایک مبسوط اور جامع کتاب کی ضرورت تھی اور اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ یہ کتاب اس ضرورت کو باحسن پورا کرتی ہے۔

یہ کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں حالات زندگی، دوسرے میں حالی کے عہد اور اس کے پس منظر، تیسرے میں حالی کے نظریۂ شاعری، چوتھے میں حالی کی شاعری، پانچویں میں حالی کی مخالفت اور ان کے کلام پر اعتراضات وغیرہ پر بحث کی گئی ہے۔ اور چھٹے باب میں حالی کی شاعرانہ حیثیت کو اجاگر کیا گیا ہے۔ اور مولانا حالی کی شاعری پر اُس وقت جو فنی اور ادبی اعتراضات کئے گئے تھے، اور جنھیں پانچویں باب میں بہت تفصیل سے پیش کیا گیا ہے، ان کا تفصیل سے جائزہ لیا گیا ہے اس اعتبار سے یہ باب سب سے اہم ہے کہ کتاب کے اصل موضوع پر اسی میں بحث کی گئی ہے اور حالی کے شاعرانہ مرتبہ کو متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

کتاب کی افادیت اور مصنف کی اپنے مقصد میں کامیابی اپنی جگہ مسلم ہے اور پروفیسر احتشام حسین جیسے مستند ادیب کی نگرانی میں لکھی گئی ہے، اس لئے زبان و بیان کی صحت میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں رہتی لیکن یہ دیکھتے ہوئے کہ مصنف نئے ماحول اور جدید تعلیم کی پیداوار ہیں، بعض الفاظ کے استعمال پر تعجب ہوتا ہے مثلاً ازمنۂ ثلاثہ، وقس علی ہذا، رئیس المعترضین، مرجع کرام و ثقات، سلیم الفطرتی، خُذ ما صفا، ودع ما کدر اور درمع الدھر وکیف دار وغیرہ۔ اسی طرح جس کثرت کے ساتھ موقع بے موقع اقتباسات نقل کئے گئے ہیں، وہ ایک معیاری کتاب کے منافی ہیں۔ میرا یہ بھی خیال ہے کہ پانچویں باب میں حالی کے مخالفین اور معترضین کے خیالات کی جس فیاضی کے ساتھ ترجمانی کی گئی ہے، وہ بے ضرورت اور نامناسب ہے۔ اس کو پڑھنے کے بعد جو عام تاثر پیدا ہوتا ہے اس سے مصنف کا یہ مقصد تو پورا ہو جاتا ہے کہ حالی کی شاعری پر ہر قسم کے اعتراضات کا انتخاب اس انداز سے کیا جائے کہ معترضین و مخالفین کا نقطۂ نظر واضح ہو جائے اور ان کے خیال سے حالی نے شاعری پر جتنے دھبے لگائے تھے وہ سب نمایاں ہو جائیں مگر اس کے مقابلے میں ان کا یہ دعویٰ کمزور معلوم ہوتا ہے کہ "حالی کی شاعری پر فنی، ادبی اور لسانی اعتبار سے جو اعتراضات کئے گئے، ان میں مبالغہ زیادہ ہے۔ معترضین جذبۂ مخالفت میں حد سے زیادہ بڑھ گئے اور اعتراض برائے اصلاح و ترقی زبان و ادب کے بجائے، اعتراض برائے اعتراض و انتقام ہو کے رہ گیا۔"

مصنف کا یہ دعویٰ اس لئے کمزور اور بے اثر ہو گیا کہ انھوں نے جس بسط و تفصیل سے اعتراضات پیش کئے ہیں، اسی مناسبت سے ان کا جواب نہیں دیا ہے، اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ خود مصنف نے اکثر اعتراضات کو صحیح مان لیا ہے۔ ملاحظہ ہو :-

> "حالی مخالفت کی پروا کئے بغیر فلاح قوم کے لئے شاعری کرتے رہے، ان کی شیوہ بیانی قومی نوحہ خوانی میں تبدیل ہوتی گئی، ان کی غزلوں کی رنگت پھیکی پڑتی گئی، ان کی نظمیں شاعرانہ لطافت سے رفتہ رفتہ خالی ہوتی گئیں۔ موزونیت بھی بعض جگہ الفاظ کے نامناسب استعمال کی وجہ سے ذوقِ سلیم پر گراں گزرتی ہے۔ اس پھیکے پن کی خاص وجہ ان کی ناصحانہ، اصلاحی اور اخلاقی شاعری تھی۔"

آگے چل کر مزید اعتراف کرتے ہیں :-

اگرچہ یہ اعتراضات زیادہ تر جذباتی اور انتقامی ہوتے تھے، نیز عصبیت (؟) اور تنگ نظری پر مبنی تھے لیکن ادبی نکات سے خالی نہیں ہوتے تھے۔ حالی کی زبان، ان کا انداز بیان، شاعری کے متعلق ان کے خیالات و نظریات پر اکثر اعتراضات صحیح تھے۔ حالی اصلاح قوم کے جوش میں روح شاعری سے دور ہوتے گئے اور جادو بیانی یا اعجاز بیانی کے بجائے روکھا اور روکھا پھیکا شاعری کرنے لگے۔ حکمت، فلسفہ، اخلاق و اصلاح کی وجہ سے ان کی شاعری میں وہ کیف و وجدان نہیں رہا جو شاعری کی جان ہے۔"

بہرحال ان معمولی خامیوں کے علاوہ جو محض ترتیب کے ذرا سے فرق اور معمولی توجہ سے دور ہو سکتی ہیں یہ کتاب بحیثیت مجموعی نہایت مفید اور قابل مطالعہ ہے اور مولانا حالی پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں قابل قدر اضافہ ہے۔

مجلس، مولوی عبدالحق نمبر : اڈیٹر : محمد منظور احمد

سائز $\frac{20 \times 30}{8}$ حجم ۲۳۲ صفحات، کاغذ سفید اور طباعت ٹائپ میں دیدہ زیب۔

اس نمبر کی قیمت تین روپے۔ ملنے کا پتہ :- اردو مجلس۔ اردو ہال۔ حمایت نگر حیدرآباد (آندھرا پردیش)

اردو مجلس نے ۲۹ مئی ۶۰ء کو بابائے اردو مولانا عبدالحق کی ۹۰ ویں سال گرہ منائی تھی۔ اس موقع پر جو مضامین، نظمیں اور پیامات پڑھے گئے تھے، ان میں کچھ اور اضافہ کر کے اس ادارہ کے سہ ماہی ترجمان "مجلس" کا مولوی عبدالحق نمبر شائع کیا گیا ہے۔ اردو رسالوں کے مخصوص نمبر نکالنے میں بہت سی دقتیں پیش آتی ہیں، ان میں سب سے بڑی دقت معیاری اور کسی منصوبے کے مطابق مضامین کا حصول ہے، اس کی وجہ سے مضمون نگاروں میں انتخاب کا موقع نہیں رہتا اور نہ ان پر کوئی پابندی عائد کی جا سکتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کے مختلف مضامین میں تکرار تو یقینی طور پر ہوتی ہے۔ اس قسم کے عیب زیر تبصرہ عبدالحق نمبر میں بھی ہیں، خصوصاً مضامین میں انتخاب کی سخت ضرورت تھی۔ لیکن بحیثیت مجموعی یہ رسالہ اپنے مقصد میں کامیاب ہے مولانا عبدالحق کی شخصیت کے تمام پہلوؤں پر تفصیل سے لکھا گیا ہے اور موصوف کی مکمل تصویر پیش کی گئی ہے۔ خاص بات یہ ہے کہ بابا کے اردو کی علمی خدمات کو بھی جسے عام طور پر نظرانداز کر دیا جاتا ہے ــــ بسط و تفصیل سے پیش کیا گیا ہے۔ مثلاً تحقیق و تنقید اور دکھنیات پر بابائے اردو نے جو کام کئے ہیں ان پر متعدد مضامین اس خاص نمبر میں شامل ہیں۔

صاحب کا سفر کینیڈا

(پروفیسر محمد مجیب صاحب میک گل یونیورسٹی (کناڈا) تشریف لے جا رہے تھے۔ ہم نے ان سے درخواست کی تھی کہ وہ اپنے لکچر اور دوسری علمی مصروفیات کی اطلاع دیتے رہیں، تاکہ ہم قارئین رسالہ جامعہ کی دلچسپی اور معلومات کے لئے انھیں شائع کر سکیں۔ خوشی کی بات ہے کہ موصوف نے یہ درخواست منظور کر لی ہے اور پہنچتے ہی ایک طویل خط لکھا ہے، جسے ذیل میں شائع کیا جا رہا ہے۔)

ہوائی جہاز سے، اس لئے کہ ریل اور جہاز کی رفتار کافی تیز نہیں تھی، اور مجھے ہوائی سفر کا کافی تجربہ ہو چکا ہے پھر بھی ہر دفع سفر کی کیفیت کچھ نئی معلوم ہوتی ہے۔ رات کو دوستوں سے پالم پر رخصت ہونا، صبح زیورچ میں دوسرے جہاز کا انتظار کرنا، پھر چالیس منٹ میں میونخ پہنچ جانا کچھ عجیب سا لگا۔ میونخ میں قیام طالب علموں کے ایک ہوسٹل میں تھا، اور وقت زیادہ تر بستر پر گزرا، مگر میونخ کے "انگریزی باغ" میں ٹہلنے اور دکانوں میں سامان کی فراوانی دیکھنے کا موقع مل گیا۔ آخر میں ہوسٹل کے پاس ایک درخت پر بھی نظر پڑی جس پر بہت سے جوتے لٹکے تھے۔ معلوم ہوا کہ اکثر طالب علم جاتے وقت جوتوں کا کوئی پرانا جوڑا درخت پر لٹکا جاتے ہیں، اور جاڑوں میں جب درخت کی پتیاں جھڑ جاتی ہیں اور زمین پر برف جمی ہوتی ہے تو یہ جوتے ایک عجیب کیف پیدا کرتے ہیں۔

میونخ کی حالت اس وقت بھی ویسی ہی معلوم ہوئی جیسی کہ سات برس پہلے تھی۔ لندن میں پہلے کے مقابلے میں خوش حالی کے آثار بہت زیادہ نظر آئے اور گرانی بھی بہت بڑھ گئی ہے۔ اب معاوضے کی شرح اتنی بڑھ گئی ہے کہ انگریز ادنےٰ کاموں کو، جیسے کہ بسوں کی ڈرائیوری یا کنڈکٹری، اور کم تنخواہ کے کاموں کو، جیسے کہ اسکولوں میں پڑھانا، چھوڑ رہے ہیں، اور یہ کام اب ویسٹ انڈیز، پاکستان اور ہندوستان کے لوگ، جو ہزاروں کی تعداد میں آکر آباد ہو گئے ہیں، کرنے لگے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ پاکستان کی حکومت نے اپنے شہریوں سے یہ معاملہ کیا ہے کہ جو روپیہ وہ اپنے گھروں کو بھیجتے ہیں وہ بنکوں کو دینے

کے بجائے اسے دے دیں، وہ پاؤنڈ کے بلیک مارکیٹ ریٹ کے مطابق پاکستان میں ادائگی کردے گی۔ مگر غیر ملکوں کے لوگوں کا اس طرح آباد ہونا مسئلے بھی پیدا کرے گا، اور لوگ سوچ رہے ہیں کہ بیروزگاری کا ہلکا سا بھی دور ہوا تو کیا کیا جائے گا۔ میں جب لندن میں تھا تو موضوع گفتگو برٹرنڈرسل اور ان کی ۱۰۰ کی کمیٹی کے منصوبے تھے۔ برٹرنڈرسل نے قانون شکنی کا ارادہ کیا تھا، اور اس کا زور شور سے اعلان کیا تھا قاعدے کے مطابق ان کو گرفتار کرنا مناسب تھا، اور انھیں جو سزا دی گئی اس کی مدت انھوں نے جیل کے ہسپتال میں بہت آرام سے گذاری۔ مگر لوگ یہ بھی پوچھ رہے تھے کہ آخر یہ کون سا قانون تھا جس کی خلاف ورزی وہ کرنے والے تھے؟ یہی نا کہ کسی کو کھڑے ہو کر یا زمین پر بیٹھ کر آمد و رفت میں حائل نہ ہونا چاہیئے۔ تو کیا وہ شخص یا جماعت جو قوم کو ہلاکت سے بچانا چاہتی ہو، اور اس میں شک نہیں کہ برٹرنڈرسل کا اس کے سوا اور کوئی مقصد نہ تھا، اتنا بھی نہیں کر سکتی کہ قوم کو آگاہ اور متوجہ کرنے کے لئے چند سڑکوں پر آمد و رفت بند کر دے؟ انگریز بہت قاعدے کے لوگ ہیں، اور برٹرنڈرسل کی ہم خیال ایک اور جماعت نے جو کرسچین ایکشن کمیٹی کہلاتی ہے جس کے رہنما برطانوی کلیسا کے ایک بہت ممتاز آزاد خیال عہدہ دار مائکل کولنس ہیں۔ اس کا اعلان کر دیا ہے کہ وہ کسی قسم کی قانون شکنی کو پسند نہیں کرتی۔ برٹرنڈرسل نے یہ کہہ کر اپنا کام بگاڑا ہی ہوگا کہ مر جانے سے بہتر ہے کہ ہم کمیونسٹ ہو جائیں، کرسچین ایکشن کمیٹی کی طرف سے کبھی ایسی بات نہیں کہی جائے گی، اور وہ مذہبیت جو صرف انگلستان میں نہیں بلکہ یورپ اور یہاں کینیڈا میں بھی چپکے چپکے پھیل رہی ہے بالآخر زیادہ موثر ثابت ہوگی۔

ڈاکٹر سمتھ سے۔ اور شبیر صاحب سے بھی اس وقت ملاقات ہوئی جب ہوائی جہاز میں منتقل ہونے کے مرحلے طے ہو رہے تھے۔ ڈاکٹر سمتھ بہت قابل اور کارپرداز آدمی ہیں، مگر ان کی طبیعت میں کچھ پارسائی بھی ہے، جو انھیں اسی قدر زیب دیتی ہے جتنی کہ ان کی مسکراہٹ، اور اسی وجہ سے ان کو چھیڑنے میں بہت لطف آتا ہے۔ لیکن چھیڑ چھاڑ کا اثر صرف یہ ہوتا ہے کہ ان کی مسکراہٹ اور زیادہ پرکیف ہو جاتی ہے۔ وہ اپنی طرف سے صرف مجھے نہیں بلکہ ساری علمی دنیا کو چھیڑتے رہتے ہیں، اور انھیں شاید اس کا افسوس ہوگا کہ ان کی چھیڑ چھاڑ کا میرے اوپر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ وہ ابھی مستشرقین کی ایک کانفرنس میں شرکت کے لئے برسلز (بلجیم) گئے تھے۔ وہاں انھوں نے ایک مقالے میں یہ ثابت کرنا چاہا کہ خود ان کتابوں سے جو

جو انیسویں اور بیسویں صدی میں بدھ اور عیسائی مذہب اور اسلام پر لکھی گئی ہیں۔ یہ واضح ہوجاتا ہے کہ ان مذہبوں میں سے کسی کی کوئی ایسی مسلم شکل نہیں ہے کہ اسے 'ایک' مذہب کہا جا سکے۔ انھوں نے اس کا بھی انتظار نہیں کیا کہ ہم ہوائی جہاز میں بیٹھ جائیں، راستے ہی میں اپنا خیال بیان کیا اور میری رائے پوچھی۔ میں نے کہا کہ لطیفہ خوب ہے۔ مونٹریول پہنچنے کے دو تین دن بعد انھوں نے میری کتاب کے پہلے باب کا کچھ حصہ پڑھا اور جو کچھ کہا اس کا مفہوم غالب کے اس مصرع سے ادا ہوسکتا ہے۔ ع میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

آج کتاب کے متعلق پہلا سیمنار ہوا۔ چونکہ کتاب کا پہلا باب آخر وقت میں ٹائپ کرکے تقسیم کیا گیا تھا، اس لئے گفتگو زیادہ تر جامعہ کے نصب العین اور مسلمانوں کے خیالات میں جو انقلاب ہوئے ہیں ان کے بارے میں ہوئی۔ پرسوں ۲۷ ستمبر سے باقاعدہ کام شروع ہوجائے گا اور امید ہے کہ بہت دلچسپ بحثیں ہوا کریں گی۔

انسٹی ٹیوٹ میک گل یونیورسٹی کے شعبہ دینیات کا ایک حصہ ہے۔ شعبے کے ناظم (ڈین) مسٹر فروسٹ سے پہلی ملاقات ہوئی تو میں سمجھا کہ وہ جدید طرز کے پادری ہیں، اور کر بدنے پر کلیسا کے نیاز مند خدمت گزار ثابت ہوں گے۔ اس کے دو تین دن بعد مجھے ایک لکچر میں شرکت کی دعوت دی گئی۔ لکچرر انگلستان سے بلائے گئے تھے، اور کہا گیا کہ انھوں نے عیسائی مذہب کی تبلیغ میں بہت نمایاں کام کیا ہے۔ لکچر اچھا تھا مگر لکچرار یہ سمجھے تھے کہ انھیں دیندار وں اور پادریوں کی محفل میں عیسائی مذہب کو دین کامل ثابت کرنا ہے، اور ان کی تقریر اس انداز کی تھی کہ گویا مانی ہوئی باتوں کو دہرانا ہے۔ لکچر کے بعد کچھ سوالات کئے گئے جن سے وہ گھبرا گئے۔ رات کو انھیں کھانے پر بلایا گیا تھا، جب کھانا ہو چکا اور سب آرام سے ایک الگ کمرے میں بیٹھ گئے تو ناظم دینیات مسٹر فروسٹ نے کہا کہ ہم پادری لوگ جو کہا کرتے ہیں کہ ہم دین کامل کی نمائندگی کرتے ہیں اس سے سمجھدار آدمی ہم سے برگشتہ ہو گئے ہیں۔ اس سے دوسروں کو شہ ملی اور فاضل مقرر پر اعتراضات کی بوچھار ہونے لگی۔ میں نے گفتگو کا موضوع بدلنا چاہا، مگر کامیابی نہ ہوئی۔ آخر میں میں نے "ملزم" سے کہا کہ آپ کے نزدیک عیسائی مذہب کے جو بنیادی تصورات ہیں وہ بیان کیجئے۔ انھوں نے کہا کہ بنیادی تصورات دو ہیں، یوم جزا کا احساس اور حضرت عیسے کا سلیب پر چڑھایا جانا۔ میں نے کہا کہ یوم جزا کا احساس مسلمانوں میں بھی بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور دار پر چڑھنا ایک مرغوب استعارہ ہے۔ اس سے اعتراض کرنے والوں کو کچھ سوچنے کا موقع مل گیا، اور انھوں نے محسوس کیا کہ

وہ ایک سیدھے سادے عیسائی کو عالم اور مفکر سمجھ کر اس کے ساتھ زیادتی کر رہے ہیں۔ گھر جاتے ہوئے کچھ دور تک میرا ایڈ فاضل مقرر کا ساتھ رہا۔ انھوں نے احسان مندی کے لہجے میں مجھ سے پوچھا کہ کہاں سے آئے ہیں، کیا کرنے آئے ہیں، اور پھر کہا کہ میں تو سمجھا تھا کہ طالب علموں سے گفتگو کرنا ہے مجھے ان عالموں اور ان کے علم سے کیا مطلب معلوم ہوتا۔ کہ اس طرح پنجے جھاڑ کر میرے پیچھے پڑیں گے تو میں ہرگز نہ آتا۔

لکچر اور لکچرر کا جو اثر ہوا اسے دیکھ کر مجھے یقین ہو گیا کہ یہاں کی مذہبیت سے کٹر پن کا عنصر خارج کر دیا گیا ہے، اور اب پروٹسٹنٹ مذہبوں کے ماننے والے یہ نہیں سمجھتے کہ حقیقت کا علم اور خلوص عیسائیوں کا حصہ ہے۔ یونیورسٹی کے شعبۂ دینیات میں انسٹی ٹیوٹ کے ناظم ڈاکٹر ایڈمز اسلام اور تاریخ اسلام پر لکچر دیتے ہیں، اور ڈاکٹر سمتھ "تقابلی مذہب" کے بارے میں جو عقیدہ رکھتے ہیں اس کے مطابق مذہبوں کے درمیان برتر اور کمتر کی بحث آداب کے خلاف اور صحیح علم کے لئے سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ لیکن کینیڈا میں رومن کیتھلک کلیسا کا بھی بہت اثر ہے، اور اس کے نزدیک اس طرح کی آزاد خیالی بے دینی کا دوسرا نام ہے۔

کوائف جامعہ

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب قائم مقام شیخ الجامعہ

ہم ستمبر کے پرچے میں یہ اطلاع دے چکے ہیں کہ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب ۵ ستمبر کو چار ماہ کے لئے وزیٹنگ پروفیسر کی حیثیت سے کینیڈا تشریف لے گئے۔ آج کل شیخ الجامعہ کے فرائض ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب انجام دے رہے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب بہت ہی معروف اور عدیم الفرصت ہیں۔ خصوصاً آج کل جبکہ وہ ہندوستانی مسلمانوں کے مسائل پر ایک جامع کتاب لکھنے کے لئے ابتدائی تیاریوں میں مشغول ہیں، کسی اور کام کے لئے وقت نکالنا ان کے لئے بہت مشکل تھا، مگر لوگوں کے اصرار اور جامعہ کی ضرورت کے پیش نظر ان کو آمادہ ہونا پڑا۔

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب جامعہ میں

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب جب کبھی دہلی تشریف لاتے ہیں، تو اپنی ہزاروں مصروفیتوں کے باوجود جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں سے ملنے کے لئے کچھ نہ کچھ وقت ضرور نکالتے ہیں۔ اس مرتبہ ۲۸ ستمبر کو قومی یکجہتی کانفرنس میں شرکت کے لئے دہلی آئے تھے تو حسب معمول جامعہ بھی تشریف لائے اور اپنے پرانے ساتھیوں اور جامعہ کی نئی برادری کے ساتھ کچھ وقت صرف کیا۔

استادوں کے مدرسے میں یوم جامعہ

۱۶ اکتوبر کو استادوں کے مدرسہ میں انجمن طلبہ کے آزاد ہاؤس کی طرف سے یوم جامعہ منایا گیا۔ مدرسہ کے ہال میں اکابرین جامعہ کی تصاویر اور جامعہ سے متعلق مختلف چارٹ آویزاں کئے گئے تھے اور ایک جلسہ منعقد کیا گیا تھا، جس کے خصوصی مقرر جامعہ کے ایک قدیم طالب علم جناب رانا جنگ بہادر تھے۔ سب سے پہلے صدر جلسہ پرنسپل ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب نے جامعہ کے اسٹاف کا مدرسہ کے طالب علموں سے تعارف کرایا۔ جناب سعید انصاری صاحب

نے، جو جامعہ کے اولین طالب علموں میں سے ہیں، جامعہ کے قیام کی غرض وغایت، اس کے پس منظر اور مختلف ادوار کی خصوصیات پر روشنی ڈالی۔ ڈاکٹر محمد اکرم صاحب نے جو استادوں کے مدرسہ کے اولین طالب علموں میں سے ہیں، مدرسہ کی ابتدائی زندگی کا ایک خاکہ پیش کیا۔ آخر میں جناب رانا جنگ بہادر صاحب نے ایک پرجوش، پراثر اور پرمغز تقریر کی، جس میں جامعہ کی ابتدائی زندگی کے ساتھ ساتھ یہ بھی تبلایا کہ انھوں نے جامعہ سے بی اے کرنے کے بعد سب سے پہلے مولانا محمد علی مرحوم کے کامریڈ میں کس طرح کام شروع کیا اور اس کے بعد انگریزی کے کن کن اخبارات میں اسسٹنٹ اڈیٹر اور اڈیٹر کی حیثیت سے کام کیا۔ آخر میں انھوں نے فرمایا کہ ملک کا تعلیمی نظام اور نصاب اب بھی پرانے ڈھرے پر چل رہا ہے اور کالج اور یونیورسٹیاں اب بھی کلرک پیدا کر رہی ہیں۔ یہ جامعہ کی ذمہ داری ہے کہ وہ تعلیم کے میدان میں ملک کی رہنمائی کرے اور تعلیم میں اصلاح وانقلاب پیدا کرنے کی کوشش کرے۔

تصحیح

ستمبر کے رسالہ جامعہ میں پروفیسر محمد مجیب صاحب کا خطبۂ استقبالیہ شائع کیا گیا تھا خطبے اور اس کے نوٹ میں، کانفرنس کے کاغذات کی بنیاد پر لکھا گیا تھا کہ یہ خطبہ ہندوستان کی میزبان کمیٹی کی طرف سے ورلڈ کانفیڈریشن آف ٹیچنگ پروفیشنز کی کانفرنس کا استقبال کرنے کے لئے پڑھا گیا تھا۔ لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ یہ دراصل "تعلیم کی بین اقوامی کونسل برائے تدریس" (انٹرنیشنل کونسل آن ایجوکیشن فار ٹیچنگ) کی چوتھی کانفرنس کا خطبہ استقبالیہ تھا۔ قارئین جامعہ تصحیح فرمالیں۔



Printer & Publisher: A. ...

Printed at: Union Printing Press, Delhi-6.

Only cover printed at: Dayal's Printing Press, Delhi-6.


REMEDIES
for QUICK
RELIEF
CHESTON
for
ASTHMA
ALERGIN
TABLETS
STUDENTS
WORKERS
for
FEVER & FLU
QINARSOL

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، دہلی

خط و کتابت کا پتہ
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر۔ نئی دہلی
P. O. JAMIA NAGAR, NEW DELHI-25

جامعہ

سالانہ چندہ
چھے رُوپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ۴۶	بابت ماہ دسمبر ۱۹۶۱ء	شمارہ ۲

فہرست مضامین

رسالہ جامعہ کا سالنامہ

فروری ۶۲ء میں شائع ہوگا

جس میں تفصیل سے ۶۱ء کی اُردو ادب کی رفتار، ملک کے تعلیمی حالات اور دنیا کے سیاسی واقعات و رجحانات کا جائزہ لیا جائے گا اور ان پر تبصرہ کیا جائے گا۔

ناشروں سے درخواست ہے کہ وہ ۶۱ء کی مطبوعات کی اطلاع دیکر اور اگر تبصرہ مقصود ہو تو ہر کتاب کے دو نسخے بھیج کر اردو ادب کے اس جائزے کو مفید اور مکمل بنانے میں مدد کریں

جمال الدین افغانی

جناب ضیاء الحسن فاروقی

تاریخ اسلام کے عہد جدید کی تاریخی شخصیتوں میں جمال الدین افغانی (۱۸۳۹ء - ۱۸۹۷ء) کی شخصیت بڑی دلچسپ ہے، عقیدت اور پروپیگنڈے نے اسے اور دلچسپ بنا دیا ہے اور اس میں افغانی کے مسلم معتقدین اور انگریز دوست اور قدردان دونوں شریک ہیں، دوسری طرف ان کے مخالفین نے جن میں انگریز سامراج اور خاص طور سے جدید ترکی کے سیکولر قوم پرست شامل ہیں، ان کے کارناموں پر پردہ ڈالنے اور ان کی شخصیت کی تاریخی اہمیت کو کم کرنے کی کوشش کی ہے، معلوم نہیں حقیقت کیا ہے، بہر حال جن مراجع تک ہماری رسائی ہو سکی ہے ان کی روشنی میں ہم اپنے خیالات پیش کرتے ہیں۔

اس سے بحث نہیں کہ جمال الدین افغانی افغانستان میں اسعد آباد کے مقام پر پیدا ہوئے یا ایران میں ہمدان کے قریب اسد آباد میں، اس لئے کہ اُن کی شخصیت افسانوی نہیں بلکہ تاریخی ہے اور ہمارا موضوع بحث وہ جمال الدین ہے (خواہ وہ ایرانی ہو یا افغانی) جس نے انیسویں صدی کے نصف آخر میں اپنی انقلابی شخصیت سے سامراجیوں اور مطلق العنان بادشاہوں کی نیندیں حرام کر دی تھیں، وہ ایک متحرک اور جینی جاگتی شخصیت تھی اور اس نے جس سرزمین پر قدم رکھا وہاں گہرے نقوش چھوڑے، اس کی عظمت کا اندازہ بیسویں صدی کی ایک عظیم شخصیت یعنی مجتہد اور مجاہد ابو الکلام آزاد کے اُس خراج عقیدت سے ہو سکتا ہے جو الہلال کے صفحات پر محفوظ ہے، ۱۳ جولائی ۱۹۱۲ء کو مرحوم نے لکھا تھا:۔

"یہ عجیب بات ہے کہ پچھلی صدی کے آخری نصف حصہ میں تقریباً تمام ممالک اسلامیہ میں اصلاح و تغیر کے لئے یکساں تحریکیں پیدا ہوئیں، مگر اس سے بھی عجیب تر واقعہ یہ ہے کہ مختلف اسلامی ملکوں کی اصلاح و تجدید ایک ہی شخص (سید جمال الدین افغانی) کے ظہور سے شروع ہوتی ہے، جو فی الحقیقت تاریخ اسلام کے سنین اخیرہ کا سب سے بڑا شخص تھا، خیالات و افکار

کا پیدا کرنا آسان ہے، مگر خیالات و افکار کے بقاء و قیام کے لئے اشخاص کا پیدا کرنا مشکل ہے اور مصلح کے لئے جن پیغمبرانہ اوصاف کی ضرورت ہے ان میں اولین وصف یہی ہے۔
(سید جمال الدین) کا اصلی کارنامۂ غیر فانی یہ تھا کہ زمانے نے خود اس کو کام کرنے کی مہلت بہت کم دی لیکن وہ اپنے اندر ایک ایسی قوت تخلیق رکھتا تھا کہ جہاں جاتا تھا اپنی تحریک کو زندہ رکھنے کے لئے نئے (جمال الدین) پیدا کر لیتا تھا۔"

یہ کہنا مشکل ہے کہ مولانا آزاد افغانی کی پین اسلامزم سے کہاں تک متفق تھے، ہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ مولانا آزاد کا یہ دور وہ تھا جب ان پر اسلامی رومانیت کا خاصا اثر تھا، اس زمانے میں عربی تصنیفات اور عرب دنیا میں شائع ہونے والے اخبارات و رسائل ان کے مطالعہ میں رہتے تھے، اس وقت عرب مصنفوں، صحافیوں اور سیاسی رہنماؤں میں بڑی تعداد اُن لوگوں کی تھی جو براہِ راست یا بالواسطہ افغانی سے متاثر تھے اور اُس ذہنی اور سیاسی بیداری کا عَلم اٹھائے ہوئے آگے بڑھ رہے جسے افغانی نے بڑے نامساعد حالات میں بلند کیا تھا، اور عربوں کو افغانی سے جو عقیدت اور محبت تھی، (اور اس وقت بھی ہے) اس سے مولانا کا متاثر ہونا یقینی تھا۔

بہرحال مولانا نے اپنے خاص انداز میں افغانی کی متحرک شخصیت کا جو نقشہ پیش کیا ہے وہ خود افغانی کے اپنے قول کے عین مطابق ہے، ایک موقع پر انھوں نے کہا تھا کہ میں کتابیں نہیں لکھتا، میں افراد پیدا کرتا ہوں، افغانی نے اپنے خیالات و افکار کی تشریح میں کوئی مبسوط کتاب نہیں لکھی، اُن کے خیالات مختلف رسالوں، مضمونوں اور تقریروں میں بکھرے ہوئے ملتے ہیں اور اُن سب کے غائر مطالعے کے بعد بھی قاری کو یہ کہنا پڑتا ہے کہ وہ ایسے مفکر نہیں تھے جن کے افکار کا کوئی سسٹم ہو، اس کا یہ مطلب نہیں کہ اُن کا کوئی فکر نہیں تھا، بغیر کسی فکر کے اصلاح و تجدید کی تڑپ پیدا کرنا ناممکن تھا، ہاں اس کی نوعیت ذہنی، تخلیقی کم تھی اور اصلاحی زیادہ۔

افغانی کو اس بات کا احساس بہت شدید تھا کہ مُسلم سماج کو گھن لگ گیا ہے، زوال اور شکست و ریخت کے جو آثار اس میں پیدا ہو چکے ہیں وہ اس کے اپنے جمود اور غفلت کا نتیجہ ہے اس سماج کے فکری چشمے خشک ہو گئے ہیں، تقلید نے تخلیقی قوتیں سلب کر لی ہیں اور بے حسی کا یہ عالم ہے

کہ اسے اپنے زوال اور اس کے اسباب کا کچھ ہوش نہیں ہے، مغرب، ایک زندہ اور متحرک حقیقت ہے، اس کے رجحانات جاندار اور اس کی طاقتیں بے پناہ ہیں۔ یہ ایک سیلاب ہے جس کی زد میں زوال آمادہ مسلم سوسائٹی کا انتشار و انحطاط ہے، اس لئے اگر اس سوسائٹی نے داخلی طور پر اپنی اصلاح و تجدید نہ کی اور متحد ہو کر اس خارجی طاقت کا مقابلہ نہ کیا تو تباہی و بربادی یقینی ہے، افغانی سے پہلے بھی ایسے مصلحین تھے جنھوں نے مسلم معاشرہ کی زبوں حالی کی طرف توجہ دلائی تھی، افغانی نے کہا کہ یہ زبوں حال ہی نہیں بلکہ بہت کمزور اور اندر سے کھوکھلا ہے۔ انھوں نے نہ صرف کہا اور بار بار کہا بلکہ اس بات کی شعوری کوشش کی کہ ان کے ہم مذہبوں کو اس نازک صورت حال کا اتنا ہی شدید احساس ہو جائے جتنی شدت سے وہ خود اسے محسوس کرتے تھے اور نہ صرف وہ اسے محسوس کریں، بلکہ محکم یقین اور پیہم عمل سے اس صورت حال کو بدل ڈالنے کا تہیہ کر لیں۔

افغانی نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ عمل کے لئے چند مثبت امور کی طرف توجہ دلائی جنھیں ہم ان کے اصلاحی پروگرام سے تعبیر کر سکتے ہیں، ہمیں معلوم ہے کہ انھوں نے پرانے طرز کی تعلیم حاصل کی تھی، اور فلسفہ اور دوسرے علوم قطعیہ کا جو علم انھیں تھا وہ بھی روایتی طرز کا تھا، لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عربی زبان و ادب اور علوم اسلامیہ میں انھیں پورا رسوخ حاصل تھا، قدرت نے انھیں ذہانت، جرأت اور مجتہدانہ نظر دی تھی، ایران، ہندوستان، عرب دنیا، ترکی، اور یورپ کے قیام کے دوران میں انھیں جدید خیالات سے بھی کسی قدر واقفیت ہو گئی تھی، یہ بات دلچسپ اور عبرت آموز ہے کہ ہمارے مصلحین ابھی تک وہی ہوئے ہیں جنھوں نے بوریئے پر بیٹھ کر پرانے طرز کی تعلیم حاصل کی، اور پھر ان بوریہ نشینوں نے وہ کارہائے نمایاں انجام دیئے جو جدید درسگاہوں کی عالی شان عمارتوں میں تعلیم حاصل کرنے والوں سے نہ ہو سکے۔ کیا یہ عجیب بات نہیں کہ ایک شخص افغانستان کے تقلید زدہ ماحول سے رواجی طرز کی تعلیم حاصل کر کے نکلتا ہے اور اپنے فکر کی جولانیوں اور اپنے عمل کی ہنگامہ آرائیوں سے عروقِ مردۂ مسلم، میں زندگی کا خون دوڑا دیتا ہے، ایران کی قاچار شاہی، مصر کی پاشائی، عثمانیوں کی سلطانی اور برطانوی استعمار کی قہر سامانی اُس کے نام سے لرزہ براندام ہو جاتی ہے، مسلم معاشرہ

کی ساری رجعت پرست طاقتیں اس ایک شخص کو اپنا سب سے بڑا دشمن تصور کرتی ہیں۔ اور اُسے اتنی بڑی دنیا میں کہیں چین سے قیام کرنے کا موقع نہیں ملتا۔

افغانی اصطلاحی لحاظ سے خود مولوی تھے لیکن انھوں نے مولویوں کے طبقہ ہی کو مسلم معاشرے کے انحطاط کا بڑا ذمہ دار قرار دیا، اس لئے کہ وہ اپنی اُس قوم، کی کمزوریوں سے واقف تھے۔ پہلے تو انھوں نے اس طبقہ کے علمی غرور پر ضرب لگائی اور کہا کہ تقلید جامد کے صنم کدے کے یہ پجاری علم کی صحیح لذت سے بے بہرہ ہیں، علم صحیح کہ حقائق اشیاء کی اصلی ماہیت کی نقاب کشائی کرتا ہے، بغیر فلسفہ کے نہیں حاصل کیا جا سکتا، یہ بے چارے صدرا اور شمس بازغہ پڑھ کر یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ انھیں فلسفہ آگیا، اس کے آگے اس میدان میں اور کچھ نہیں، حالانکہ خود مُسلم فلاسفہ یونانی اور بازنطینی فلسفیوں کے خرمن کے خوشہ چیں ہیں، پھر بھلا ان کے "حواشی علی الحواشی" پڑھنے والے حقیقت سے کیا باخبر ہو سکتے ہیں! اور حقیقت سے بے خبری ہی انھیں تقلید بلا کیف کی زنجیروں سے آزاد نہیں ہونے دیتی، وہ فقہاء اور ائمہ مجتہدین کی رایوں کو نصّ قطعی کا درجہ دیتے ہیں، حالانکہ خود انھوں نے کبھی اس کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ اپنی فقہی کاوشوں کو حرف آخر سے تعبیر کیا، اس جمود کو توڑنے کے لئے افغانی نے ضروری سمجھا کہ فلسفہ کی تعلیم کا چرچا ہو تاکہ تخلیقی فکر کے لئے فضا تیار ہو سکے، انھوں نے یہ بات اصرار کے ساتھ کہی کہ فلسفہ "انسان کو حیوانیت کی پستی کی تنگنائیوں سے باہر نکال کر انسانیت کی پہنائیوں کی طرف لے جاتا ہے۔ یہ انسانی ذہن کو جلا بخشتا ہے جس سے مکروہ توہمات ختم ہوتے ہیں اور دماغ کو روشنی اور بینائی نصیب ہوتی ہے، اس سے علم و دانش کی نئی نئی راہیں کھلتی ہیں اور خوف، جہالت اور حماقت کی لعنتوں سے نجات ملتی ہے۔" انھوں نے یہ بھی کہا کہ "تمام علوم و فنون کے لئے فلسفہ روح کا حکم رکھتا ہے جو علم کی مختلف شاخوں میں ایک جاندار ربط قائم رکھتا ہے، ان کا نگراں اور سرپرست ہوتا ہے اور انھیں زندہ رکھنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔"

طبقۂ علماء کو اس طرح جھنجوڑنے کے بعد افغانی نے انھیں نئے علوم سیکھنے کی تلقین کی، اسی کے ساتھ انھوں نے کہا کہ ان کا فرض ہے کہ وہ عوام میں تعلیم پھیلائیں اور انھیں تعمیر و ترقی کے لئے آمادہ

کریں، افغانی کا خیال تھا کہ مسلم عوام میں تعلیم کی اشاعت کا نتیجہ یہ ہوگا کہ انھیں رفتہ رفتہ توہمات اور خیالات فاسدہ سے چھٹکارا نصیب ہوگا، ان میں جمہوری اسپرٹ پیدا ہوگی اور مسلم معاشرہ پر رجعت پرست عناصر اور مستبد حکمرانوں کا جو غلبہ ہے اس کی بنیادیں کمزور ہوں گی، مسلم عوام کی بیداری کے لئے وہ یہ ضروری سمجھتے تھے کہ انھیں قرآنی تعلیمات سے دلچسپی ہو اور وہ ان کی سچی روح کو پا جائیں؛ ان کا عقیدہ تھا کہ مسلم معاشرہ میں نئی زندگی اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جب وہ قرآن سے قریب آئے، قرآن ہی اس کی فلاح کا ضامن ہے، قرآن ہی اسے اتحاد کا سبق دے گا اور اس کے اندر صحیح لیڈرشپ پیدا کرے گا، افغانی اپنی تحریروں اور تقریروں میں آیات قرآنی کا کثرت سے استعمال کرتے تھے، مثلاً اس آیت، اِن اللہ لا یغیرُ مابقوم حتی یغیر وا ما بانفسہم[۱]...، کا جتنا استعمال انھوں نے کیا اس عہد میں شاید ہی کسی مصلح نے کیا ہوگا، وہ اس اٹل قانون الٰہی کی طرف بار بار مسلمانوں کی توجہ دلاتے تھے، انھوں نے العروۃ الوثقیٰ کے ۲۵ ستمبر ۱۸۸۴ء کے شمارے میں اسی عنوان سے ایک معرکتہ الآرا مضمون لکھا اور کہا "یہ کتاب الحکیم کی وہ آیت ہے جو حق اور صراط مستقیم کی طرف ہدایت کرتی ہے، یہ اللہ کا وعدہ ہے اور اس میں کوئی رد و بدل نہیں ہو سکتا"۔ مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کو خود اپنی حالت بدلنا ہوگی، وہ اگر اپنی اصلاح کی کوشش کریں گے تو تائید غیبی بھی حاصل ہوگی، ورنہ سوائے محرومی کے اور کچھ نہیں، اس طرح افغانی کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کو عمل اور سعی کے لئے اکسایا۔

افغانی مذہب اور اخلاق کو خالص علمی نقطۂ نظر سے دو الگ چیزیں نہیں تصور کرتے، ان کے نزدیک سچا مذہب اچھے اخلاق کا ضامن ہے، افغانی کے یہاں احیاء پرستی کے جو عناصر ملتے ہیں ان کا مطالعہ اگر گہری نظر سے کیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ اسلام کا احیاء محض احیاء کی غرض سے نہیں چاہتے تھے، بلکہ ان کا خیال تھا کہ اگر اسلام کی سچی روح کو پھر زندہ کیا جائے

---

[۱] آیت کا شعری ترجمہ:

خدا نے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی
نہ ہو جس کو خیال آپ اپنی حالت کے بدلنے کی

تو اس کے کچھ منطقی نتائج نکلیں گے اور سب سے پہلے خود مُسلم معاشرہ کی اخلاقی خرابیوں پر اس کی ضرب پڑے گی،
ایک مسلمان کی حیثیت سے ان کی یہ آرزو بڑی نیک اور خوش آیند تھی، اور اس کے خاطر خواہ نتائج بھی
نکلتے لیکن خالص عقلیت پسندوں کے نزدیک یہ مبہم تھی، کیونکہ اُن کے عقیدے کے مطابق کوئی ایسا مذہب
جس کی بنیاد وحی الٰہی پر ہو، بہت جلد ایک ادارہ بن جاتا ہے اور اس طرح ساری انسانیت کے
لئے ایک ہمہ گیر ضابطۂ اخلاق پیش کرنے سے قاصر رہتا ہے، بہر حال عقلیت پسندوں کے اس
انتہا پسندانہ نقطۂ نظر کی ذمہ داری خود مذہبی لوگوں پر ہے، افسوس اس کا ہے کہ عقل محض پر ایمان
رکھنے والے بھی کوئی ہمہ گیر ضابطۂ اخلاق پیش نہیں کر سکے، تلاش ضرور جاری ہے شاید اسی تلاش
کا نام ترقی ہے'

ہم نے شروع میں کہا تھا کہ افغانی ایسے مفکر نہیں تھے جن کے افکار کا کوئی باقاعدہ سسٹم ہو،
افغانی کے لئے یہ مشکل بھی تھا، کیونکہ ان کی ساری زندگی ایجی ٹیشن میں گذری، وہ مسلم معاشرہ
کو داخلی استبداد اور خارجی غلبہ سے آزاد دیکھنا چاہتے تھے، یہ کام خود اتنا بڑا تھا کہ خالص علمی
کاوشوں کے لئے جس سکون اور فرصت کی ضرورت ہے اس کا عشر عشیر بھی انہیں نصیب نہیں ہو سکا
دوسری وجہ غالباً یہ تھی کہ ایک مفکر کے لئے جن صلاحیتوں اور جس علم کی ضرورت ہوتی ہے وہ
شاید ان میں بدرجۂ اتم موجود نہیں تھا۔ یہ بات میں اس لئے کہہ رہا ہوں کہ اُن کی واحد علمی کاوش
الرّدّ علی الدہریین کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فلسفہ کے علم اور اُس کی تاریخ پر ان کی نظر گہری
نہیں تھی، اس کتاب میں جن سطحی باتوں سے انھوں نے اصولی نتائج نکالے ہیں اس سے اندازہ
ہوتا ہے کہ خالص علم اور فکر کے میدان کے وہ مرد نہیں۔

افغانی ایک عملی انسان تھے، یہاں تک کہ مطلق العنان بادشاہی نظام کے ختم کرنے کے
لئے وہ ایسی سازش میں بھی حصہ لے سکتے تھے جس کا مقصد کسی مستبد بادشاہ کا قتل ہو چنانچہ کہا
جاتا ہے کہ ناصرالدین شاہ قاچار کے قتل (۱۸۹۶ء) میں ان کا ہاتھ تھا، اُن کی یہ سب سرگرمیاں عالم اسلامی
کے اتحاد کے لئے تھیں جسے پین اسلامزم کا نام دے کر انگریزی استعمار نے ایک ہوّا بنا دیا، حقیقت یہ ہے
کہ افغانی کے نزدیک عالم اسلامی کے اتحاد کا مفہوم وہ نہیں تھا جیسا کہ لوگوں نے سمجھ رکھا ہے، افغانی

نے کبھی اس سے فکری سطح پر بحث بھی نہیں کی، وہ اسلامی دنیا کے اختلاف سے خائف تھے، وہ جانتے تھے کہ بیرونی اقتدار اور مغربی استعمار کا مقابلہ مسلمان ممالک متحد ہو کر ہی کر سکتے ہیں، لیکن اس اتحاد کی راہ میں ان ملکوں کا رجعت پرست سیاسی اور سماجی نظام حائل تھا، اس نظام کو بہر صورت اور بہت جلد ختم ہونا چاہیئے ورنہ مسلمانوں کی محکومی اور تباہی یقینی ہے، یہ نظام عوام کی بیداری اور جمہوری طاقتوں کے فروغ ہی سے ختم ہو سکتا ہے۔

عالم اسلامی کے اتحاد سے افغانی کی مراد یہ نہیں تھی کہ ساری مُسلم قومیں اپنی انفرادیت کو ختم کر دیں اور ایک مضبوط مرکزی حکومت کے تحت آجائیں، وہ 'خلافت' کے احیاء کے مبلغ نہیں تھے، ہاں 'یہ خلافت' اگر قائم ہو جاتی تو شاید اُن سے زیادہ خوشی کسی اور مسلمان کو نہ ہوتی، ان کے ذہن میں غالبًا مسلم ریاستوں کا ایسا وفاق تھا جو متحدہ فوجی طاقت سے مغربی استعمار کا مقابلہ کرتا، یہ عجیب بات ہے کہ ان کی اس آرزو کی تعبیر ان کے عقیدت مندوں اور دشمنوں نے تقریبًا ایک ہی انداز سے کی اور اسے اپنے اپنے تحفظات ذہنی کے مطابق ایک رجعت پرست رجحان بنا دیا، سلطان عبدالحمید نے بھی جو مستبد مسلم سلطانوں اور بادشاہوں کے سلسلے کی آخری کڑی تھا، اتحاد اسلامی کا نعرہ دیا تھا لیکن اس سے اس کا مقصد اپنی 'خلافت' اور سلطانی کا تحفظ تھا، اس وقت سلطان کی خارجہ پالیسی انگریزی سامراج کی مخالف تھی، اور یہ وہ قدر مشترک تھی جس پر سلطان اور افغانی متحد ہو گئے، کہا جاتا ہے کہ سلطان افغانی کی طاقت سے واقف تھا اور ناصر الدین شاہ قاچار کے قتل کے بعد وہ ان سے خائف ہو گیا تھا، بہر حال وہ انھیں قسطنطنیہ بلانے میں کامیاب ہوا جہاں اُن کے آخری دن سخت نظر بندی میں گزرے، بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ قسطنطنیہ کی رجعت پرست طاقتوں نے انھیں زہر دیا اور اس کے بعد وہ ایک ایسے مہلک مرض میں مبتلا ہوئے کہ جاں بر نہ ہو سکے۔

اب سوال یہ ہے کہ افغانی سلطان عبدالحمید کے بلانے پر قسطنطنیہ کیوں گئے؟ انھیں سلطان کے غیر جمہوری خیالات اور رجعت پرست نظریات کا علم تھا، وہ اس سے بھی بخوبی واقف تھے کہ عثمانی علماء کی تنگ نظری ان کے مجتہدانہ طرز فکر (جو معتدل تھا، انتہا پسند نہ تھا) کو برداشت نہیں کر سکتی، ۱۸۷۱ء میں جب وہ پہلی بار قسطنطنیہ گئے تھے تو شیخ الاسلام حسن فہمی نے اُن پر انقلابی خیالات کے حامل ہونے کا

الزام لگایا تھا اور ایسے حالات پیدا کر دئے تھے کہ انھیں قسطنطنیہ چھوڑنا پڑا تھا۔ سلطان اور اس کے حاشیہ نشینوں کے ہاتھوں ترکی میں جمہوریت کے شیدائیوں اور دستوریت کے حامیوں پر جو کچھ گذر چکی اور گذر رہی تھی اُس سے وہ بے خبر نہ ہوں گے، مدحت پاشا کو اس نے جن پُر اسرار حالات میں ہلاک کرایا وہ کوئی ڈھکی چھپی چیز نہیں تھی، لیکن عجیب بات ہے کہ افغانی نے سلطان اور عثمانی سلطنت کے خلاف کبھی ایک لفظ بھی نہیں کہا، ایران، مصر اور لندن و پیرس میں وہ جن خیالات کی اشاعت کرتے تھے اور مسلم ممالک کے داخلی استبداد کے خلاف وہ جس طرح اپنا علم بغاوت بلند کئے ہوئے تھے، عثمانی خلافت اور سلطنت کے خلاف جو اس وقت استبداد، ظلم، تنگ نظری اور مریضانہ ذہنیت کی پشت پناہی کر رہی تھی، ان کا وہ رویہ نہیں تھا، شاید اُن کے افکار میں تضاد تھا، شاید اپنی انگریز دشمنی میں وہ بڑی سے بڑی ظالم مُسلم حکومت سے مفاہمت کر سکتے تھے، یہی وہ انگریز دشمنی تھی جس کی بنا پر وہ سرسید احمد خاں اور اُن کے ہم خیال ہندوستانی رفقاء سے سخت بدظن تھے، اور نیچری کہہ کر انھیں مسلمانوں اور اسلام کا سخت دشمن قرار دیتے تھے، حالانکہ بعد میں مصر میں اُن کے شاگرد اور رفیق کار مفتی محمد عبدہ نے ایک منزل میں وہی پالیسی اختیار کی جو سرسید نے ہندوستان میں اختیار کر رکھی تھی، یعنی انگریزی حکومت اور اقتدار سے اشتراک و تعاون کر کے تعلیم و تربیت کے ذریعہ مسلمانوں کی ذہنی بیداری کا ساز و سامان کرنا، سرسید سے مذہبی اختلافات کی وجہ سمجھ میں آسکتی ہے خاص طور سے اُن لوگوں کے اختلاف کی جو سرسید کی مذہبی تحریروں سے براہِ راست واقف تھے، افغانی نے اپنا رسالہ الرّدّ علی الدہریین اپنے قیام حیدرآباد کے زمانہ میں (غالباً ۱۸۸۰ء) لکھا تھا، اغلب گمان یہ ہے کہ افغانی اردو زبان نہیں جانتے تھے اور اگر جانتے تھے تو بہت کم اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ سرسید کے مذہبی اور معاشرتی خیالات سے براہِ راست اور کماحقہٗ واقفیت نہیں رکھتے تھے، ہو سکتا ہے کہ سرسید کے مخالفین نے افغانی کے سامنے ان کے خیالات کو اپنے رنگ میں پیش کیا ہو جس سے فوری طور پر متاثر ہو کر انھوں نے اپنے جذباتی ردعمل کا اظہار کیا ہو، العروۃ الوثقیٰ میں بھی دو مضمون ہیں جو ہماری نظر سے گذرے ہیں، ایک کا عنوان ہے "الدھریون فی الہند" اور دوسرے کا سمیع اللہ خاں، اول الذکر میں ایک موقع پر انھوں نے نواب صدیق حسن خاں کا حوالہ دیا ہے اور

لکھاہے: وہ (سرسید)، جیساکہ صدیق نواب حسن خاں (نواب صدیق حسن خاں) والیٔ بھوپال نے جو کئی مشہور کتابوں کے مصنف ہیں، کہاہے (احمد خاں) دجال آخرالزماں ہے"[لہ] سمیع اللہ خاں کے بارے میں انھوں نے لکھاہے کہ "وہ سب سے بڑا دہریہ ہے اور مسلمانوں کو گمراہ کرنے میں اس کی کوششیں سب سے زیادہ ہیں"[لہ]۔ ان دونوں مضمونوں کے مطالعہ سے یہ بات صاف ظاہر ہوجاتی ہے کہ وہ سرسید اور ان کے رفقاء کے مذہبی خیالات سے کس قدر واقف تھے، ان مضامین میں سرسید اور ان کے رفقاء کو وطن دشمن، خودغرض، انگریز پرست کہاگیاہے اور مسلمانانِ ہند اور عثمانیوں کے مابین عداوت پیدا کرنے کاالزام بھی ان پر لگایاگیاہے، سرسید کے مذہبی خیالات اور سیاسی پالیسی کاجوکچھ علم ہم ہندوستانیوں کو ہے اس کی روشنی میں ان سارے الزامات کی سطحیت واضح ہوجاتی ہے (خاص طور سے خودغرضی، انگریزوں کی کاسہ لیسی اور وطن دشمنی کے الزامات) اور جس شدت کے ساتھ یہ الزامات لگائے گئے ہیں اُس سے یہ بھی واضح ہوجاتاہے کہ وہ سرسید کی تحریک اور ان حالات سے جن میں یہ تحریک شروع کی گئی تھی، قریب قریب بالکل ناآشنا تھے، اس سلسلے میں افغانی کے حق میں اگر کوئی بات کہی جاسکتی ہے تو صرف یہ کہ وہ انگریزی اقتدار سے کسی قیمت پر بھی مفاہمت کرنے کے لیے تیار نہیں تھے اور اگر وہ کہیں بھی کسی شخص کو ایسا کرتے دیکھتے تھے تو اس کے خلاف اپنی ساری قوت گویائی اور سارا زورِ قلم صرف کردیتے تھے، یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ افغانی خود ایک حد تک مغرب سے "سیکھنے" کے حامی تھے، مغرب کے سیاسی اقتدار کے پھیلاؤ کو بہر قیمت روکنا تھا لیکن اس کے ساتھ ساتھ مغرب سے سائنس، فلسفہ اور ٹیکنالوجی کاعلم بھی حاصل کرنا تھا، تاکہ مغربی استعمار کی مزاحمت کی جاسکے، مسلمان بیک وقت مسلمان اور آزاد رہتے ہوئے، یہ دونوں مقصد کیسے حاصل کریں، اس سلسلہ میں افغانی نے کوئی لائحہ عمل نہیں بتایا۔

افغانی کے یہاں اس طرح کے کئی تضادات ملتے ہیں، مثلاً ایک طرف وہ مصر، ایران اور ہندوستان میں نیشنلزم کے رجحانات کے ساتھی تھے تو دوسری طرف ان کے یہاں اتحادِ اسلامی کابھی ایک

لہ العروۃ الوثقیٰ، ۲۸ اگست ۱۸۸۴ء لہ ایضاً۔

مبہم تصور ملتا ہے، ایک طرف وہ صدر اول کے اسلام کی عظمت کو دوبارہ زندہ دیکھنا چاہتے ہیں تو دوسری طرف مسئلۂ اجتہاد کے بارے میں بہت سے تحفظات ذہنی سے کام لیتے ہیں، ایک طرف ان کے یہاں گہری روحانیت اور ماضی پرستی ملتی ہے تو دوسری طرف اصلاح وتجدید کی بے تاب آرزو اور ترقی کی تمنا، الغرض ان کی شخصیت بڑی رنگارنگ تھی اور اُن کے فکر وعمل میں ایک ساتھ وہ سارے رجحانات موجود تھے جو بیسویں صدی کی اسلامی دنیا میں مختلف شخصیتوں کی رہنمائی میں، اور بدلتے ہوئے حالات کے اثر سے' الگ الگ اپنی جگہ خود ایک تحریک بن گئے۔

محروم

(وادیٔ غزل میں)

جناب روشن صدیقی

جناب تلوک چند محروم ہماری زبان کے برگزیدہ شعرا میں گنے جاتے ہیں۔ اُن کی علمی اور ادبی خدمات نے تقریباً نصف صدی کے دائرے کو اپنی شعری تخلیقات سے مکمل کیا ہے۔ وہ پنجاب کے ایک دور افتادہ علاقے میں پیدا ہوئے، جہاں نہ کوئی ادبی ماحول تھا، نہ شعر و سخن کی محفل آرایاں لیکن ان کے ذوقِ خداداد اور طبعِ سلیم نے ایک جادو سا کر دکھایا، اپنی شاعری اور زبان دانی کی داد ان کو شیخ عبدالقادر اور مولوی عبدالحق جیسے بزرگوں سے ملی، زبان و محاورہ کی صحت و صفائی اور اندازِ بیان کی شستگی و شائستگی میں ان کا جو درجہ ہے، اس کا اعتراف اہلِ زبان بھی احترام کے ساتھ کرتے ہیں۔

محروم صاحب نے ہر صنفِ سخن میں بہت کچھ کہا ہے اور جو کچھ کہا خوب کہا۔ نظم ہو یا غزل رباعی ہو یا مثنوی، غرض تمام اصناف میں ان کی حُسن پسند اور حسن آفریں طبیعت نے نگار خانے سجا دیے ہیں۔ ان کی زندگی، شرافتِ کردار اور فضائلِ اخلاق کی راہوں سے گذری ہے، جذبات کی فراوانی میں بھی ایک لطیف سنجیدگی اور پاکیزہ متانت کا دامن، ان سے جُدا نہیں ہوتا۔ غزل کے رشتے میں انھوں نے اخلاقی قدروں کے آبدار موتی، بڑے حُسن اور سلیقے سے پروئے ہیں۔ جذبے کی صداقت اور ادائے بیان کی سادگی نے ان کے تغزل کو کہیں کہیں غزلِ سعدیؒ کی حدوں سے قریب کر دیا ہے۔

ابتدائی دَور یا یوں کہیے کہ عہدِ شباب کی غزلوں میں رنگینی و سرمستی کا پرتو کچھ زیادہ جھلکتا ہے لیکن وسطی اور آخری دور کے کلام میں ایک سبک خرام متانت، ایک خوشگوار تامل اور ایک دلآویز اخلاقی رکھ رکھاؤ کا عالم نمایاں نظر آتا ہے۔

محرومؔ صاحب نے اپنی روداد محبت کو بڑی ریاضت اور محنت سے چھپانا چاہا ہے لیکن عشق اور مشک کو کون چھپا سکا ہے، اخلاق و فضائل کی بستی میں کبھی کبھی ان کے لب پر نعرۂ محبت آ ہی جاتا ہے۔

نوجوانی میں ترے رُخ پہ، یہ زردی محروم
ہو نہ ہو، عشق کا آزار نظر آتا ہے

گیا دورِ عشق و جوانی ہمارا
مگر داغِ حسرت ابھی دل نشیں ہے

جوانی کہ "عہدِ گل" کی سرشور و سرشار رنگینیوں سے عبارت ہے، ان کے لئے بہت جلد حدیقۂ اخلاق بن گئی پھر بھی وہ حادثہ جسے آغازِ محبت کہتے ہیں انھیں والہانہ طور پر یاد آتا رہا ہے، ایک مسلسل غزل کے چند اشعار سنیئے

نگاہِ اولین کی داستانی یاد آتی ہے
کسی نامہرباں کی مہربانی یاد آتی ہے
قریبِ شاخ گل ہوتی ہے جب دستاں سرا بلبل
ہمیں بھی بھولی بسری اک کہانی یاد آتی ہے،
جوانی اور بوئے گل میں یارب کیا تعلق تھا،
کہ بوئے گل سے پیری میں جوانی یاد آتی ہے

ان اشعار میں نظیری کے نظریۂ عشق کا سا انداز ہے، وہی رنگینی اور وہی خود فراموشی۔

محروم کا مسلک حیات محبت ہے، اور ان کی طریقت خلق خدا کی خدمت، اُن کی حق پرستی، کسی حلقۂ خیال میں محدود نہیں، وہ اپنے دل کو کعبہ سمجھ کر بھی خوش ہوتے ہیں اور بُت خانہ بنا کر بھی، انھیں ناقوس و اذان میں عجیب یک رنگی محسوس ہوتی ہے۔

مجھے کیا ہے جو میں شیخ و برہمن کی طرح بھٹکوں — بنا لیتا ہوں دل کو گاہ کعبہ، گاہ بُت خانہ

کفر و دیں میں اتحادِ جاوداں پیدا کریں
نالۂ ناقوس سے بانگِ اذاں پیدا کریں

وہ لباسِ مجاز میں بھی، حسنِ حقیقت کی جھلک دیکھ لیتے ہیں اس حق شناسی کے اشارے ان کے اشعار میں جا بجا ملتے ہیں۔

ساقی ترا عکسِ رخ ہے، ورنہ
صہبا رنگیں، نہ جام رنگیں

حسن یہ سارا اُسی کا ہے، کہ جس کے عشق میں
چاک روزِ ابتدا سے ہے گریبانِ سحر

کس ستارے میں تجلیِ سرِ طور نہیں
جلوۂ حسنِ ازل آج بھی مستور نہیں

سادہ سے سادہ خیال میں بھی محرومؔ اپنی ندرتِ فکر اور حسنِ بیان سے ایک نیا رنگ بھر دیتے ہیں

مایۂ نازشِ دوراں، یہ پریشانی ہے
روز ہوتے ہیں کہاں ہم سے پریشاں پیدا

آخری منزل میں اک سنگیں حقیقت بن گئی
زندگی، جس کو سمجھتے آئے تھے، افسانہ ہم

یوں زندگی سے مل کے جوانی جدا ہوئی
جیسے کوئی کسی سے سرِ رہگذر ملے

(آل انڈیا ریڈیو کے شکریہ کے ساتھ)

غزل

جناب نشور واحدی

سلسلۂ حُسنِ تغافل کا، وفا ہے یہ بھی
میں نے اک جانِ تمنا سے سنا ہے یہ بھی

صفحۂ شامِ الم پر یہ چراغوں کی لکیر
خونِ دل سے کوئی افسانہ لکھا ہے یہ بھی

چشمِ نم کا یہ مسافر بھی تھکا راہی ہے
رات بھر چل کے تو پلکوں پہ رُکا ہے یہ بھی

کتنی افسردۂ بے کیف ہے صہبائے خودی
پھینک دے جام سے ساقی کہ دوا ہے یہ بھی

دل میں محسوس جو ہوتی ہے امیدوں کی خلش
غم کی چٹکی سے کوئی تیر چھُٹا ہے یہ بھی

عشق نے حُسن کو دیکھا تو وہیں چونک پڑا
سرحدِ ہوش پہ دیوانہ ہوا ہے یہ بھی

اب نہ آنسو ہے نہ شکوہ ہے نہ بیتابئ شوق
دل سے کچھ بات نہ کرنا کہ خفا ہے یہ بھی

ساقیا دَور یہ کہتا ہے کہ اُٹھ جام بدست
بعد مدّت کے تو اک وقت پڑا ہے یہ بھی

آج کیوں طائرِ غم دیدہ کے نالے ہیں خموش
خاک کیسی ہے نشیمن سا جلا ہے یہ بھی

امتحاں تلخ پسندی کا ہے یہ تشنہ لبو
بادہ آلودۂ سم ہے تو روا ہے یہ بھی

زاہد کہنہ ردا پر بھی نہ ہنس لوں اے دوست
ڈھونڈتے ڈھونڈتے کعبہ میں ملا ہے یہ بھی

آدمی بستۂ زنجیر تعلق ہے نشور
زندگی نام ہے تسلیم و رضا ہے یہ بھی

ہندوستان میں چینی سیّاح

جناب محمد شفیع الرحمن

چین کے شہنشاہ وُوْ (۱۴۱-۸۷ قبل مسیح) کے زمانہ میں ہیونگ نو ترک کی تاتاری قبائل نے چینی شہنشاہ کی سلطنت پر مسلسل حملے کر کے شہنشاہ کو پریشان اور سلطنت کو کمزور کر دیا تھا۔ اس زمانہ میں ہان شہنشاہیت کی سلطنت اس تمام علاقے پر تھی جو آج کل شمالی چین کہلاتا ہے۔ کانسو کے صوبے کے علاوہ دیوار چین تک کل علاقہ اس سلطنت میں شامل تھا۔ شمالی قبائل کے پے در پے حملوں اور سلطنت کی کمزوری کی وجہ سے تمام صوبے آزاد ہو گئے تھے اور چینی شہنشاہ کی سلطنت کو تسلیم نہیں کرتے تھے۔

ہیونگ نو قبیلہ کا سردار اور بادشاہ شین یُو اور اس کے خانہ بدوش قبائلی سلطنت کے لئے مسلسل خطرہ کا باعث تھے۔ چینی شہنشاہ، وُوْ نے ۱۳۵ء قبل مسیح میں اپنے فوجی جنرل کے مشورے سے شین یو اور اس کی جنگلی فوجوں کو گھیرنے اور گرفتار کرنے کے لئے ما اِی (MAI) تک حملہ کیا۔ شین یو اس حملہ سے دیوار چین کی آخری چوکی سے پار فرار ہو گیا اور اپنی فوجوں کو بچا کر لے گیا۔

چینی شہنشاہ کو باوجود اپنی کمزوری کے ایسی مہمیں جاری رکھنی پڑتی تھیں۔ ان ہی جنگوں کے دوران میں چینیوں کو ہیونگ نو قبیلہ کے قیدیوں سے معلوم ہوا کہ ٹایوچ چی قوم کو ہیونگ نو قبیلوں نے شدید شکستیں دے کر مغرب کے ملک میں بھگا دیا ہے۔ ۱۳۸ء قبل مسیح میں شہنشاہ وُوْ کو یہ جستجو ہوئی کہ ٹایوچ چی قوم اور ان کے موجودہ ملک کا پتہ دریافت کر کے ان کو ہیونگ نو قبائل پر حملہ کرنے کے لئے آمادہ کیا جائے۔ اور دشمن کی قوت توڑنے اور مسلسل حملے کو روکنے کے لئے ٹایوچ چی قوم کی دشمنی کو کام میں لایا جائے۔

شہنشاہ وُوْ نے غیر معلوم ملک کی تلاش اور ٹایوچ چی قوم کو تلاش کرنے کے لئے ایک تجربہ کار شخص، چانگ چین کو منتخب کیا، ۱۳۸ قبل مسیح میں چانگ چین کانسو کی سرحد سے ایک سو چینی ہمراہ لے کر اپنی مہم پر روانہ ہوا۔ لیکن وہ بہت ہی جلد ہیونگ نو قبیلہ کے لوگوں کے ہاتھ گرفتار ہو گیا۔ اور دس برس

تک ان کی قید میں رہا۔ آخر کار قبیلہ نے مطمئن ہو کر اس کو چھوڑ دیا۔ اس رہائی کے بعد چانگ چین نے تمام وسطی ایشیا اور موجودہ روسی ترکستان کا بحر خضر تک سفر کیا اور ان ملکوں کے حالات معلوم کئے۔

چانگ چین کو ان ملکوں میں سفر کرنے سے ان ملکوں کی کیفیت دیکھنے کے علاوہ وہاں کے باشندوں سے دوسرے ملکوں کے حالات بھی معلوم ہوئے۔ یونانی باختر حکومت کے باشندوں سے ہندوستان کے علوم و فنون، یہاں کی دولت تجارت اور صنعت کی تفصیلات معلوم کرکے وہ حیران ہو گیا۔ اور ہندوستان کے متعلق اس کا اشتیاق بڑھتا گیا۔ چانگ چین نے اپنے بادشاہ سے ہندوستان کا راستہ معلوم کرنے کی مہم کی درخواست کی۔ بادشاہ نے ین یان کے راہ سے ہندوستان کا راستہ دریافت کرنے کے واسطے سفر اور سیاح بھیجے۔ وہ راستہ بہت سخت دشوار گذار تھا۔ اس کو عبور کرکے چینی سیاح برما کے راستے سے ہندوستان پہنچے۔ یہ راستہ تقریباً اس علاقے سے ہو کر گذرتا تھا جس جگہ گذشتہ عالمی جنگ میں برما چین کی سڑک بنائی گئی تھی۔

چین سے ہندوستان کی آمد و رفت کا یہ آغاز تھا۔ اس کی غرض سیاسی اور معاشرتی تھی۔ اس کے بعد چین اور ہندوستان میں جو آمد و رفت ہوئی وہ مذہبی ضرورت سے ہوئی تھی، ہندوستان میں مہاتما گوتم بدھ (۶۲۳-۵۴۴ قبل مسیح) کا مذہب رائج ہو چکا تھا۔ اس نئے مذہب اور عقیدہ کی اشاعت روز بروز بڑھتی گئی۔ ہندوستان کے شہنشاہ اشوک (۲۷۳-۲۳۲ قبل مسیح) نے بودھ مذہب اختیار کیا اور اس مذہب کی تبلیغ کی انتہائی کوشش کی۔ شہنشاہ اشوک کی سلطنت وسطی ایشیا کی سرحد تک تھی۔ ہندوستان کے کسی بادشاہ کی کسی زمانہ میں اس قدر وسیع سلطنت نہیں ہوئی۔

شہنشاہ اشوک نے ملک کے خاص مقامات اور بودھ مذہب کے مقدس مقامات پر مندر خانقاہیں اور آشرم تعمیر کرائے، مذہبی فرمان شائع کئے۔ میناروں، ستونوں اور چٹانوں پر مختلف مقامات پر احکام کندہ کرائے۔ تمام قریبی اور معلوم ملکوں کو بودھ مذہب کے مبلغ اور عالم اشاعت مذہب اور تبلیغ کے لئے بھیجے۔ یونان، مصر، وسطی ایشیا۔ ایران۔ تبت، چین تک اور جنوب کی طرف ڈراوڑ ملک لنکا، سماترا، جاوا، بالی، وغیرہ ملکوں تک بودھ مذہب کی تعلیمات شائع کر دیں اور اس تبلیغ کا بہت گہرا اثر صدیوں تک عالم گیر رہا۔ وسطی ایشیا، ترکستان اور تبت کے راستے سے بدھ مذہب

کے ہندوستانی مبلغ چین کے ملک میں بھی پہنچے اور مہاتما بدھ کی تعلیمات کی اشاعت کی۔

چین کے ملک میں کنفیوشس کا مذہب بہت قدیم زمانہ سے ملک کا عام مذہب تھا۔ بعد میں اس کے ساتھ تاؤ مذہب رائج ہو کر عام ہو گیا تھا۔ ان دونوں مذہبوں کا تمام ملک پر گہرا اثر تھا۔ اور ان مذہبوں کے بہت بڑے عالم اور بے شمار پیرو ملک میں موجود تھے۔ بودھ مذہب کے مبلغ بھی ہندوستان وسطی ایشیا موجودہ ترکستان اور باختر سے چین پہنچ چکے تھے۔ لیکن اس مذہب کی زیادہ اشاعت ہان سلطنت کے زمانے میں ہوئی چینی تاریخوں میں لکھا ہے کہ چینی شہنشاہ ہان مینگ ٹی نے خواب میں دیکھا کہ مغرب کے کسی ملک میں نہایت قوی روحانیت موجود ہے۔ بادشاہ کو بہت زیادہ اعتقاد اور اشتیاق ہوا۔ اور اس نے ایک سفیر کی ماتحتی میں ایک مہم بھیجی کہ اس ملک کی تلاش کرے اور اس عقیدہ کے متعلق زیادہ سے زیادہ معلومات حاصل کرے۔

ہان مینگ ٹی کے حکم سے ۶۷ عیسوی میں یہ مذہبی سفارت ہندوستان کی تلاش میں روانہ ہوئی۔ یہ لوگ ہندوستان پہنچے اور ایک عرصہ کی جستجو کے بعد مہاتما بدھ کی مورتیاں، ان کے تبرکات، بودھ مذہب کی پالی زبان اور سنسکرت کی کتابیں لے کر چین واپس پہنچے۔ اس سفارت کے ساتھ دو ہندوستانی بودھ عالم کسیاپا متانگا اور دھرم آریانا ہندوستان سے چین گئے۔ چین کے بادشاہ نے ایک خاص آشرم "سفید گھوڑا" نام کا ان عالموں کے واسطے تعمیر کرایا اور ان عالموں نے وہاں بودھ مذہب کی کتابوں کا ترجمہ چینی زبان میں کیا اور چینی شاگردوں سے ترجمہ کا کام لیا۔

ہان سلطنت کے زمانے میں بودھ مذہب کی بہت خدمت ہوتی رہی۔ بودھ مذہب کی کتابوں کے ترجمہ ہوتے رہے۔ آشرم خانقاہیں قائم ہوتی رہیں۔ بودھ تعلیمات کی اشاعت جاری رہی البتہ سلطنت کے زوال کے وقت تمام ملک میں بدنظمی پھیل گئی ملک کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے ہو گئے۔ وحشی جنگجو، تاتاری، ترک قبائل نے مسلسل حملے کر کے ملک کی سلطنت کو کمزور کر دیا۔ اس عرصہ میں مذہبی انقلاب بھی رونما ہو گیا۔ تاؤ مذہب اور کنفیوشس مذہب والے بودھ مذہب کی زیادہ مخالفت کرتے تھے وہ مخالفت بھی کم ہو گئی۔ ہندوستانی بودھ عالم چینی بودھوں کی امداد سے مذہبی کتابوں کے ترجمے شائع کرتے رہے۔

تاتار قبائل نے شمالی چین پر حملے کر کے شمالی صوبے فتح کر لئے تو وہاں ان کو بودھ بھکشو ملے ان سے تاتاری متاثر ہوئے۔ کنفیوشس مذہب کے عالم، یو لانگ کے فتح ہو جانے کے بعد جنوب کے ملک میں بھاگ گئے اور اس مذہب کے جو لوگ باقی رہے ان کو فاتح تاتاری شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے اور ان کا اعتبار نہ کرتے تھے۔ تاتاریوں کو عالموں اور پڑھے لکھے آدمیوں کی ضرورت ہوئی تو ان کاموں کے واسطے بودھ لوگوں کو پسند اور منتخب کیا۔ چوتھی پانچویں صدی عیسوی میں بودھ مذہب کی اور زیادہ اشاعت ہوئی۔ شمالی چین کی ہونگ اور ٹونگس خاندانوں کی حکومتوں نے بودھ مذہب کی بہت زیادہ سرپرستی و اشاعت کی کوشش کی۔ ان حکومتوں کا علاقہ وسطی ایشیا کے تجارتی راستہ کے قریب تھا۔ اس راستے سے ہی ہندوستان سے تعلقات قائم ہوئے۔

۳۹۹ عیسوی میں، چانگ آن کا باشندہ، چینی بودھ بھکشو، فاہیان چین کے ملک میں بودھ مذہب کی نامکمل حالت سے بیتاب ہو کر، بودھ مذہب کی صحیح تعلیمات حاصل کرنے کے لئے ہندوستان کو روانہ ہوا۔ فاہیان نے اپنے ساتھی ہیوچنگ، ٹاؤچینگ، ہیو یینگ اور ہیووی سے طے کیا کہ سب مل کر ہندوستان چلیں اور وہاں سے بودھ مذہب کی شرع اور احکام لے کر آئیں۔ یہ لوگ چانگ آن سے کنسوہ کے علاقے میں چانگ ییہہ پہنچے۔ وہاں ان کی چیہہ ین ہوئی چین، سینگ شاؤ اور پاؤیون کے قافلے سے ملاقات ہوئی۔ یہ لوگ بھی اسی مقصد سے ہندوستان کے سفر کے لئے چلے تھے۔

فاہیان چانگ ییہہ سے ٹون ہانگ اور شان شان کے ملک میں پہنچا۔ اس علاقے میں بودھ مذہب موجود تھا۔ وہاں سے دوسرے ملک میں پہنچا تو وہاں، تاتاری زبان بولی جاتی تھی اور بودھ مذہب، ہندوستانی کتابیں اور ہندوستان کی زبان موجود تھی۔ فاہیان اور ان کے ساتھی موجودہ ترکستان کے ملک میں قراشہر اور پھر خطن پہنچے۔ وہاں کے حاکم نے ان کو اعزاز سے ایک خانقاہ میں ٹھہرایا۔ یہاں ایک بڑا جلوس گاڑی کا نکلنے والا تھا۔ فاہیان اس تقریب کو دیکھنے کے لئے وہاں ٹھہر گیا۔ کچھ ساتھی علیحدہ ہو کر کشمیر کو چلے گئے۔ اور کچھ ساتھی اس سے پہلے راستہ سے ہی واپس ہو گئے تھے۔

فاہیان اور اس کے ساتھی خطن سے قرغلیک اور تاش کرغان ہو کر کاشغر پہنچے۔ وہاں مہاتما بدھ کا ایک پتھر کا اوگالدان موجود تھا۔ اور ان کا ایک دانت تھا جس کے احترام اور یادگار کے لئے ایک

پکھوٹا بنا ہوا تھا۔ وہاں سے بولور تاغ پہاڑ کو طے کر کے یہ لوگ ہندوستان کی سرحد پر پہنچ گئے اور چھ سال کی مدت میں پشاور کے راستے سے ہندوستان کے اندر پہنچے۔ فاہیان کے دو ساتھی پشاور میں مر گئے۔ تین ساتھی پشاور سے چین کو واپس چلے گئے۔ صرف ٹاؤ چینگ ہندوستان تک ساتھ آیا۔ اس وقت ہندوستان میں چندر گپت دوم کی سلطنت تھی۔

ہندوستان پہنچ کر فاہیان اور ٹاؤ چینگ نے متھرا، قنوج، سراوستی، کپل وستو، ویسالی، کوکٹ پادا بنارس، کوسنگارا اور مہا تما بدھ سے متعلق سب تیرتھوں کی یاترا کی۔ پاٹلی پتر، راج گرہ، گیا نالندا مذہبی مقامات اور مرکزوں میں قیام کیا۔ تعلیمات حاصل کیں اور کتابوں کی نقلیں اور تبرکات جمع کئے۔ پاٹلی پتر میں تین سال اور دوسرے مقامات پر تین سال قیام کیا۔ ٹاؤ چینگ، کو ہندوستان کے بودھ مذہب کے طریقے بہت زیادہ پسند آئے۔ اور اس مذہب کے چینی طریقوں سے زیادہ بددل ہوا۔ اس لئے اس نے چین کو واپس جانے کا ارادہ ترک کر کے ہندوستان میں ہی اقامت کا ارادہ کر لیا۔

ہندوستان سے فاہیان، مہا سنگھیکا اور سروستی وادا مذہبی طریقوں کی کتابیں، مہا پری نروان سوترا اور ابھی دھرم ہردے شاستر کی نقلیں چین کو لے گیا۔ اس نے ہندوستانی بودھ بھکشو، بُدھ بھدرا کی مدد سے بہت سی کتابوں کا ترجمہ چینی زبان میں کیا۔ بہت علمی، مذہبی معلومات اور کتابیں حاصل کر کے چین کو لے گیا۔ فاہیان نے ۳۰ ملکوں کا سفر کیا۔ ۴۱۲ عیسوی میں لنکا اور جاوا کے سمندری راستہ سے برہمنوں کے ایک جہاز میں چین کو واپس گیا۔ فاہیان نے اپنا مفصل سفرنامہ "فوکو وی" یعنی بودھ ملکوں کے حالات، لکھا۔ اس سفرنامہ کا ۱۸۳۶ میں فرانسیسی زبان میں ترجمہ ہوا۔ اور ۱۸۶۹ میں انگریزی میں ترجمہ ہوا۔

چین سے چوتھی، پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی میں، بودھ مذہب کے بہت سے متلاشی ہندوستان آتے رہے ہیں لیکن ان کے سفر کے حالات محفوظ نہیں رہے۔ ۶۴۸ء میں سوان یوں اور ہوئی سینگ دو طالبان مذہب ہندوستان آئے۔ اور یہاں سے ۱۷۰ کتابیں اور تبرکات لے کر چین واپس گئے۔ چین کے شہنشاہ لیانگ وو ڈی نے ۵۱۷ء میں مذہبی عالموں کو تحقیقات مذہبی کے واسطے ہندوستان بھیجا اور اپنے حکم سے مذہبی کتابیں ترجمہ اور شائع کرائیں۔ بادشاہ خود بھکشو ہو گیا اور خانقاہ میں اقامت اختیار کر لی۔

چین کے ٹانگ خاندان کے شہنشاہ ثائی ٹسنگ کے عہد میں، ایک ۲۴ سالہ نوجوان عالم ہیون ٹسانگ نے تحقیقات مذہبی اور علم کے ذوق میں ہندوستان کا ارادہ کیا۔ وہ ۶۰۵ء عیسوی میں کیوشی کے ضلع میں پیدا ہوا۔ اس زمانہ کے اعلیٰ سماج میں بودھ مذہب کا بہت زیادہ اثر تھا۔ ہیون ٹسانگ کو بودھ مذہب کی تعلیم دی گئی تھی۔ بہت جلد اس نے علم و فضل میں مرتبہ اور شہرت حاصل کر لی۔ بودھ مذہب کے علوم میں کمال حاصل کرنے کے لئے اس نے ہندوستان کا ارادہ کیا۔ کچھ ساتھیوں کو لے کر ہیون ٹسانگ اگست ۶۲۹ء میں ہندوستان کے سفر پر روانہ ہوا۔ یہ قافلہ جب ریگستان کے قریب پہنچا تو ہیون ٹسانگ کے ساتھیوں کی ہمت نے جواب دے دیا۔ سب واپس چلے گئے۔ صرف دو ساتھ دینے کے لئے باقی رہ گئے۔ ان میں سے بھی ایک ریگستان کی صعوبتوں سے بیزار اور عاجز ہو کر واپس چلا گیا۔ اور آخری ساتھی ٹون ہو انگ راستہ میں مفقود الخبر ہو گیا۔ ہیون ٹسانگ کے سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ وہ تن تنہا گوبی کے ریگستان میں کود پڑا۔ اس ریگستان کو شامو بحر ریگ کہتے ہیں۔ ہیون ٹسانگ ریگستان کی بے اندازہ سختیاں برداشت کر کے اگنو پہنچ گیا۔ اس مقام کو اب کابل کہتے ہیں۔ اس وقت وہاں ترکوں کی سلطنت تھی۔

ہیون ٹسانگ، ٹیان شیان پہاڑ کے دامن کو جنوب کی طرف سے طے کر کے جھیل ایسک کل کے درمیان سے گزرا اور برف کے پہاڑ کے درمیان کے ایک درہ میں سے گزر کر ان شہروں میں پہنچا جو اب تاشقند اور سمرقند کہلاتے ہیں۔ اس زمانہ میں اس علاقہ میں آتش پرست رہتے تھے وہاں سے ہیون ٹسانگ سفید ہُن قوم کی سلطنت میں پہنچا۔ ان کا نام یونانیوں نے ترکاری لکھا ہے اور ہیون ٹسانگ ان کو توخارا لکھتا ہے اس نے چھوٹی چھوٹی سلطنتوں کا ذکر بھی کیا ہے۔ جو توخارا سلطنت کے ختم ہونے کے بعد بنیں۔ ہیون ٹسانگ کے بیان سے اس علاقہ کے مقامات کی شناخت بہت اچھی ہوتی ہے۔

ہیون ٹسانگ بامیان سے گزر کر ہندوکش پہاڑ پر پہنچا۔ وہاں سے دریائے کابل کی وادی کے مقامات نگراہار وغیرہ (متصل موجودہ جلال آباد) اور گندہارا کی سلطنت سے گزر کر پورشاپورا (موجودہ پشاور) سے اس نے اپنے سفر کا رُخ بدل دیا۔ شمال کی طرف موجودہ ریاست سوات اور ریاست دردکے علاقہ سے گزر کر دریائے سندھ کے راستے سے وہ پھر پشاور پہنچا۔ یہ درمیانی انحراف سفر یقیناً مذہبی ضروریات کر کیا ہوگا۔ اس علاقہ میں بودھ مذہب سے متعلق قدیم آثار موجود ہیں اور برآمد ہوتے رہتے ہیں۔ پشاور سے

ہیون ٹسانگ اس ریاست میں پہنچا جو ٹیکسیلا یا ہیون ٹسانگ کی تحریر کے مطابق ٹاچاسیلا کی تباہ شدہ صورت تھی۔

ہندوستان میں اس وقت شہنشاہ ہرش وردھن کی عظیم الشان سلطنت تھی۔ جنوبی ہند میں چالوکیا اور پلّو دو بڑی سلطنتیں ایک دوسرے کی حریف تھیں۔ شہنشاہ ہرش وردھن کا مذہب ہندومت تھا۔ لیکن بعد کو وہ بودھ ہوگیا تھا اس نے بودھ مذہب کی بہت خدمت کی۔ اس کے عہد میں نالندہ کے رشی کل اور آشرم میں ہزارہا طالب علم اور عالم رہتے تھے۔ ہیون ٹسانگ نے سندھ کی وادی میں دو برس قیام کیا اور اس علاقہ کی خانقاہوں اور مقدس زیارت گاہوں کی زیارت کی۔ اس حصہ ملک میں بھی بودھ مذہب کا بہت زیادہ اثر تھا

وادیٔ ہند سے ہیون ٹسانگ شہنشاہ ہرش وردھن کی سلطنت میں پہنچا۔ موٹولو (موجودہ متھرا) کے مذہبی مقامات کی زیارت کے بعد تھانیسر اور وہاں سے قنوج کے دارالسلطنت میں پہنچا۔ بادشاہ نے بہت زیادہ احترام اور خاطر تواضع کی۔ یہ ملک علمی، تاریخی، روحانی اور مذہبی معلومات کا مخزن اور مصدر تھا۔ بودھ مذہب کی متبرک مقدس یادگاریں اور وسیع علمی ذرائع موجود تھے۔ اجودھیا، پریاگ، کوسمبی سراوانی، کپل واستو، کوسینگارا، پاٹلی پترا (بقول یونانیوں کے (PALIBOTHRA) (موجودہ پٹنہ) گیا، راج گڑھ، نالندہ وغیرہ تمام مقدس اور علمی اور مذہبی مقامات پر ہیون ٹسانگ نے قیام کیا اور علوم کی تحصیل و تحقیق کی۔

سکیامنی کی تعلیمات اور تصنیفات کی تعلیم کا بڑا مرکز نالندہ تھا۔ ان کی یادگار کے متعلق مقامات قدیم، آشرم، خانقاہیں اور دارالعلوم کثرت سے تھے۔ بہت بڑے بڑے بادشاہوں کی اس مرکز علوم پر توجہ رہی تھی۔ ہیون ٹسانگ نے دو برس اور ایک دوسری تحریر کے مطابق پانچ برس وہاں قیام کیا۔ اور تحقیقات علمی میں مصروف رہا۔ سنسکرت کے علوم اور بودھ مذہب کے فلسفہ کی تعلیم حاصل کی۔ نالندہ مہایانا علوم کا خاص مرکز تھا۔ اگرچہ ہینایانستی طریقہ بھی عام طور پر رائج تھا لیکن اس زمانہ میں بودھ مذہب والوں کا زیادہ رجحان اور میلان مہایانا طریقہ کی طرف تھا۔ بادشاہ نے ہیون ٹسانگ کی ملاقات اس زمانہ کے رشی، منی اور ذی علم بزرگوں سے کرائی۔ نالندہ کی بڑی یونیورسٹی کے صدر سیلا بھدرا سے تعارف اور ملاقات کرائی۔

ہیون ٹسانگ نے سولہ برس میں ہندوستان کا سفر کیا اور خشکی کے راستے سے موجودہ افغانستان، وسطی ایشیا، ترکستان کے راستے سے ۶۴۵ عیسوی میں چین واپس پہنچا وہ ہندوستان سے مہایانا سوترا کی ۲۲۴ کتابیں مہایانا شاستروں کی ۱۹۲ کتابیں، استھا ویرا طریقہ کی ۱۴ کتابیں، مہاسینگیکا طریقہ کی ۱۵ کتابیں، اسم مستیا کی ۲۲ کتابیں، کاسیا کیا کی ۱۷ کتابیں، مہی ساسکا کی ۲۲ کتابیں، دہرم گپتیا کی ۴۲ کتابیں، سرادستی وادا کی ۶۷ کتابیں، ہیتھو ودیا کی ۳۶ کتابیں، سبد ودیا (صرف ونحو) کی ۱۳ کتابیں، کُل ۵۲۰ پلندے اور ۶۵۷ جلدیں مہاتما بدھ کے ایک سو پچاس تبرکات اور مورتیاں حاصل کر کے چین کو لے گیا۔

ہندوستان میں ہیون ٹسانگ نے تصورِ حقیقت کی خاص طور پر تعلیم حاصل کی اور چین میں بودھ مذہب کے طریقہ تصورِ حقیقت کا وہ بانی سمجھا جاتا ہے اس کے سوانح نگار اس کو بودھ مذہب کے علوم کا بڑا عالم لکھتے ہیں۔ ہیون ٹسانگ نے اپنے سفرنامہ میں ۱۱۰ ملکوں کے اپنے چشم دید حالات اور ۲۸ ملکوں کے حالات دوسرے ذرائع سے معلوم کر کے لکھے ہیں، جمبو دیپ، وسطی ایشیا کے حالات، اگنی سے کپیسا تک کا راستہ، جاگودہ سے ختن کے ملک، توخارا، باختر کی سلطنتوں، ایران وران، گندھارا، اودیانا اور اودیسا ملکوں کے جغرافیائی اور تاریخی حالات، عام زندگی کے رسم و رواج کے اور معاشری حالات، مصنوعات پیداوار کی کیفیت اور ہندوستان کے ہر حصۂ ملک ہر سلطنت، ہر قوم و مذہب کے لوگوں کے حالات ایسے لکھے ہیں کہ اس زمانہ کی دوسری کتابوں میں موجود نہیں ہیں۔

ہیون ٹسانگ نے اپنا سفرنامہ "ٹاٹانگ سی یوکی" خود لکھا اور شہنشاہ ٹائی ٹسنگ کے حکم سے شائع ہوا۔ اس کے شاگرد، ہین چی نے ۶۴۸ عیسوی میں اپنے استاد کا سفرنامہ، ہسی یوچی، مغربی ممالک کے حالات، ۱۲ جلدوں میں لکھے ہیں۔ تمام ملکوں کے تفصیلی حالات، بودھ مذہب کے علوم، ذی علم لوگوں کے حالات، بودھ مذہب کے مراسم اور طریقے وغیرہ لکھے ہیں۔ یہ کتاب اس حیثیت سے نادر اور لاجواب ہے کہ اس زمانہ کے ہندوستان کے حالات خاص طور پر اور چینی لوگوں کے مطابق مغربی ممالک اور موجودہ زمانہ کی اصطلاح کے مطابق مشرقی ممالک کے ہر قسم کے حالات معلوم کرنے کے لئے ایک ہی ذریعہ ہے۔ اسی کتاب کو ٹاؤ ہیان نے ۶۵۰ء میں ۸ جلدوں میں دوبارہ مرتب کیا۔ ۶۶۵ء میں، ہوئی لی نے دس جلدوں میں اس سفرنامہ کو لکھا تھا۔ اسٹینسلاس جولین نے ۱۸۵۷ء میں فرانسیسی زبان میں اس کا ترجمہ کیا سیمول بیل

نے ۱۸۸۴ء میں انگریزی میں دو جلدوں میں ترجمہ کیا۔ ٹامس ویٹرس نے ہیون ٹسانگ کے لکھے ہوئے مقامات کی مطابقت اور تشریح پر کتاب لکھی ہے۔ اس کی کتاب سے ہیون ٹسانگ کی تحریرات کا صحیح اندازہ کرنے میں مدد ملتی ہے۔ اس کی کتاب میں ونسنٹ اسمتھ نے اپنی تشریح شامل کی ہے۔

ہیون ٹسانگ کے بعد بہت سے چینی سیاح ہندوستان آئے ہوں گے۔ بہت ہی کم لوگوں کا لکھا ہوا تذکرہ ملتا ہے۔ فاہیان اور ہیون ٹسانگ کے سفرنامے تو اپنے زمانہ کی عجیب کتابیں ہیں۔ دوسری زبانوں میں اور چینی سیاحوں کا حال لکھا ہے۔ لیکن ہمارے ملک کی زبانوں میں کسی کا حال نہیں لکھا ہے۔

۶۷۱ء میں ایک اور مشہور چینی سیاح، آئی ٹسانگ (I TSANG) وسطی ایشیا کے راستے ہندوستان آیا۔ اس کے ساتھ پانچ چھ معتقد روانہ ہوئے تھے۔ اکثر راستہ کی صعوبتوں کی وجہ سے ساتھ چھوڑ کر واپس چلے گئے۔ اور بالآخر صرف ایک شان ہینگ ثابت قدم رہا۔ اور اس کا ساتھ دے سکا۔ یہ دونوں تین ۳ ملکوں کا سفر کرکے مہاتما بدھ کے مقدس مقامات کی زیارت سے فایز ہوئے اور دس برس (۶۷۵ - ۶۸۵ء) نالندہ یونیورسٹی میں رہے اور خاص طور پر ونائے کا مطالعہ کیا۔ ۶۹۵ء میں آئی ٹسانگ ایک ایرانی جہاز میں سماترا کے سمندری راستے سے کنگ ٹونگ کو واپس گیا۔ یہ اپنے ساتھ ۴۰۰ کتابیں اور تقریباً پچاس لاکھ اشلوک لے گیا تھا۔ اور چین پہنچ کر اس نے بودھ مذہب کی تعلیمات اور بودھ مذہب کی کتابوں کا ایک نیا نظام قائم کر دیا۔ ان چینی سیاحوں نے بودھ مذہب کی تعلیمات، فلسفہ اور روحانیات کو چین میں پہنچا کر چین کو بودھ مذہب کا ایک مرکز بنا دیا۔

امریکہ اور مشرقِ وسطیٰ

جناب شاہ عبدالقیوم

دوسری جنگِ عظیم سے پہلے مشرقِ وسطیٰ میں امریکہ کی دلچسپی صرف مذہبی، تہذیبی اداروں کے قیام اور تجارت کے فروغ تک محدود تھی۔ براہِ راست کوئی سیاسی تعلق نہ تھا، لیکن جنگِ عظیم میں شرکت کے باعث ترکی، ایران، مصر، شام، لبنان، لیبیا اور دیگر ممالک کی سیاست اور معاشرتی ترقی کے منصوبوں میں دلچسپی لینا ناگزیر ہو گیا۔

ایشیا، افریقہ، اور روس کی سرحدوں کے درمیان واقع اس خطۂ زمین کو دورانِ جنگ میں بہت اہم حیثیت حاصل ہوئی اور کامیابی اور ناکامی کا تمام تر دارومدار اسی علاقہ کے کنٹرول پر نظر آنے لگا۔ روسی فوجوں کو رسد پہنچانے کے تمام راستے انہی ممالک سے ہو کر گذرتے تھے۔ اس کے علاوہ شمالی افریقہ، چین، برما، ایران اور ہندوستان میں کہ جہاں جنگ کے شعلے زیادہ تیزی سے بھڑک رہے تھے، امریکہ اور دیگر متحدہ طاقتوں کو فوجی کیمپ، رسد و رسل و رسائل کے مرکز اور ہوائی اڈے قائم کرنا پڑے، اور اس طرح امریکہ مشرقِ وسطیٰ سے کچھ اس طرح وابستہ ہو گیا کہ اسے یہاں کے معاملات کی دیکھ بھال کے لئے ایک خصوصی شعبہ قائم کرنا پڑا ——— لیکن اس تمام بندوبست کو امریکہ نے محض عارضی سمجھا۔

۱۹۴۵ء میں جنگ کے اختتام پر بھی امریکہ اس نظریہ پر قائم رہا۔ چنانچہ ایران، مصر اور جہاں کہیں بھی امریکی فوجیں تعینات تھیں، واپس ہٹنے لگیں۔ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ امریکہ نے جنگ میں شمولیت محض اس خیال سے کی تھی کہ جرمن اور اس کے ساتھی دیسوں کو شکست دینا ہے۔ دوسرے امریکہ اس بات کو پوری طرح تسلیم کر چکا تھا کہ ان ممالک سے برطانیہ اور فرانس کا براہِ راست سیاسی مفاد وابستہ ہے، اور یہ سارا علاقہ انہی دو طاقتوں کے زیرِ اثر ہے۔ لہٰذا امریکہ کی مداخلت

ہر لحاظ سے نامناسب ہے۔ اس خیال کو مزید تقویت اس امر سے حاصل ہوئی کہ جنگ کے بعد اور خاص طور سے لبنان اور شام سے فرانسیسی اثرات کے ہٹ جانے کے بعد یونان، مصر، ترکی، ایران اور لیبیا میں برطانوی اثر و اقتدار پہلے سے زیادہ مستحکم ہو گیا ــــــ لیکن بہت جلد اقتدار کی گرفت ڈھیلی پڑنے لگی۔ اس کا باعث کچھ تو آزادی کی وہ تحریکیں تھیں جو ایشیا اور افریقہ میں اب اپنے عروج کو پہنچ رہی تھیں، اور کچھ خود برطانیہ کی مالی بدحالی، سیاسی ابتری اور مابعد جنگ کی وہ بحرانی صورت حال تھی جس کے باعث بیرونی مقبوضات کے کنٹرول پر پوری توجہ دشوار تھی۔

اس سلسلے میں قابل ستائش ہے کہ امریکہ نے جو خود نظریاتی طور پر قوموں کی آزادی اور حق خود ارادیت پر یقین رکھتا ہے اور امریکی عوام نے جو اپنی روایات اور طبعی رجحان کی بنا پر چھوٹی اور کمزور قوموں کی ترقی اور یکجہتی کے خواہاں ہوتے ہیں۔ مشرق وسطیٰ کی جد و جہد آزادی کو پوری طرح سراہا اور ہر مناسب موقع پر قومی تحریکوں کا ساتھ دیا۔

لیکن جنگ کے بعد امریکہ کی بیرونی پالیسی میں ایک زبردست تغیر ہوا۔ امریکہ جو اب تک باہر کی دنیا میں سیاسی دلچسپی اور کسی بھی ملک کے داخلی معاملات میں مداخلت سے گریز کرتا رہا تھا اب گہری دلچسپی لے رہا تھا، اس تبدیلی کی ایک اہم وجہ یہ تھی کہ دوسری عالمی جنگ میں آزادی، جمہوریت اور مساوات کے دشمن کو شکست دینے کے بعد امریکہ کو یہ محسوس ہوا کہ روس ان اعلیٰ تصورات کے لئے جرمنی سے زیادہ خطرناک ثابت ہو رہا ہے، اور درپے ہے کہ مشرق وسطیٰ اور دیگر اہم علاقوں سے مغربی طاقتوں کے تجارتی، سیاسی اور تہذیبی رشتوں کو ہمیشہ کے لئے توڑ دے۔ ان حالات میں بڑھتے ہوئے روسی اثرات اور جارحانہ سیاسی اقدامات کو روکنے کے لئے امریکہ نے یہاں کی سیاست میں دلچسپی لینا شروع کیا۔

اس کے علاوہ دورانِ جنگ میں "متحدہ طاقتوں" نے جو عارضی معاہدے کئے تھے روس اس کے برخلاف نہ صرف ایران سے اپنی فوجیں ہٹانے کے لئے تیار نہیں تھا، بلکہ مقامی کمیونسٹ تحریک کو ہوا دے رہا تھا۔ آذربائیجان میں کمیونسٹوں نے قیامت برپا کر رکھی تھی، گورنر کو معزول کر دیا گیا تھا، اور اپنی ایک خود مختار حکومت قائم کر لی گئی تھی۔ اس بغاوت کو ختم کرنے کے لئے

تہران سے جو فوجیں روانہ ہوئیں انھیں روسی سپاہیوں نے راستے میں روک لیا۔ اس کے علاوہ کرد اقلیت کو ہنرکشی پر ابھارا اور اپنی آزاد ریاست قائم کرنے کے لئے مرکزی حکومت کے خلاف بغاوت پر اکسایا۔ سوویت یونین نے شمالی ایران میں تیل نکالنے کے حقوق اور مراعات کے لئے تہران پر دباؤ ڈالا، اسی طرح ترکی کو مجبور کیا کہ مانٹری اکیس کے معاہدۂ ۱۹۳۶ء پر نظر ثانی کی جائے، جس میں باسفورس اور درۂ دانیال میں روس کی اعلیٰ حیثیت کو تسلیم کیا جائے اور ترکی کے سرحدی علاقوں کو بلغاریہ اور روس کے سپرد کر دیا جائے۔ اسی کے ساتھ روس نے یونان کی خانہ جنگی میں کمیونسٹوں کو اس طرح کی امداد دی، ادھر فلسطین میں اپنے سیاسی مفاد کی خاطر، عربوں اور یہودیوں کے بڑھتے ہوئے تنفر کو ہوا دی، تاکہ مغربی طاقتیں جو اس نازک مسئلہ کا حل تلاش کر رہی تھیں، عربوں کی نظر سے گر جائیں۔

روس کی اس پالیسی نے عالمی سیاست کا نقشہ ہی بدل دیا۔ کمیونسٹ نظام اور جمہوریت کے بنیادی اختلافات اور سیاسی اثر و اقتدار بڑھانے کی خواہش نے دنیا کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا، ایک وہ جو امریکہ کے زیر قیادت 'آزاد دنیا' کے نام سے موسوم کی گئی، جس کی بنیاد انفرادی آزادی، سیاسی حقوق مساوات اور جمہوری طرز حکومت پر قائم کی گئی، دوسری وہ دنیا جو روس کے ماتحت تصور کی گئی اور جس کی اساس مادیت، لامذہبیت اور تخیلی مساوات پر رکھی گئی، جس میں فرد کی کوئی حیثیت نہیں، اور ریاست کا اختتام جس کی منزل قرار دی گئی، جس میں انسان کے فکر، تخیل، طاقت اور صفات پر حکومت کا کنٹرول ہوگا، جہاں فرمانبرداری اور خاموشی وفاداری کا پیمانہ ہوگا۔

اس طرح ایک دوسرے کے متضاد جو دو طاقتیں قائم ہوئیں، ان میں اپنے نظام اور نظریات کی اشاعت اور سیاسی اثرات کو بڑھانے کا مقابلہ شروع ہوگیا۔ ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کے لئے 'سرد جنگ' کا بازار گرم ہونے لگا، جس سے اتفاق اور اتحاد کی سب امیدیں ختم ہونے لگیں اور ایک نئی ہولناک جنگ کی تیاریاں شروع ہوگئیں۔

اس سیاسی کش مکش میں مشرق وسطیٰ کو اپنی جغرافیائی حیثیت، اکثر آبادی، بے پناہ قدرتی دولت اور آمد و رفت کے اہم راستوں، دریاؤں اور نہروں کی بنا پر مرکزی حیثیت حاصل ہوئی۔ اس کے علاوہ چونکہ مشرق وسطیٰ اور جنوبی ایشیا کے اکثر ممالک سے برطانیہ اور فرانس کا سیاسی اقتدار ختم ہو جانے سے

ایک قسم کا خلا، پیدا ہو گیا تھا، جسے مقامی حکومتیں، سیاسی ناپختگی اور معاشی کمزوری کی بنا پر خود پر نہیں کر سکتی تھیں، لہٰذا امریکہ اور روس میں اس خلاء کو بھرنے کے لئے طاقت اور اثر کی آزمائش ہونے لگی۔

۱۹۴۷ء تک چونکہ برطانیہ اور فرانس اس قابل نہیں ہو سکے تھے کہ ترکی اور یونان کی کمیونسٹ تحریکوں کو کچلنے میں مقامی حکومتوں کو مدد دے سکتے۔ اس لئے یہ ذمہ داری بھی امریکہ کے سپرد کی گئی چنانچہ مئی ۱۹۴۷ء میں صدر ٹرومین کی سفارشات پر امریکی کانگریس نے ایشیائی ممالک کو کمیونسٹ حملوں اور اثرات سے محفوظ رکھنے کے لئے فوجی اور مالی امداد کی ایک اسکیم منظور کی، جسے مشرق وسطیٰ کے کئی ملکوں نے خوش آمدید کہا، لیکن مصر نے کسی بھی معاہدے میں شریک ہونے کی پالیسی اختیار کی، خاص کر اس وقت تک جب تک مصر سے برطانیہ کی فوجیں مکمل طور پر نہیں ہٹ جائیں۔

جنگ کی ابتداء سے اب تک امریکہ کو جو عزت اور وقار حاصل ہوا تھا، وہ تقسیم فلسطین کے مسئلہ پر یہودیوں کی طرف داری کے سبب ختم ہو گیا۔ عربوں کا یہ یقین ہے کہ اسرائیل کا وجود میں آنا محض امریکی دلچسپی اور کوششوں کا نتیجہ ہے۔ اور یہ حقیقت بھی ہے کہ صدر ٹرومین نے امریکی یہودیوں کے دباؤ، داخلی سیاست کے تقاضوں اور ۱۹۴۸ء کے جنرل الیکشن میں کامیابی کی ضرورتوں کے پیش نظر، فلسطین کی تقسیم کے مسئلہ پر یہودیوں کا غیر معمولی طور پر ساتھ دیا اور اسرائیلی حکومت کے قیام کو سب سے پہلے تسلیم کیا۔

اسرائیلی حکومت کا قیام عربوں کی غیرت اور خودداری کو ایک چیلنج تھا، اور فلسطین میں عربوں کی تہذیب، اعلیٰ سماجی حیثیت اور معاشی ذرائع پر کنٹرول کے خاتمے کا اعلان تھا، چنانچہ فوراً ہی عربوں اور اسرائیلوں میں باقاعدہ جنگ شروع ہو گئی۔ امریکہ نے یو، این، او کے ذریعہ فوراً ہی جنگ بندی کی کوشش کی، یہاں تک کہ دونوں فریقوں کے درمیان ۱۹۴۹ء جنگ بندی کا معاہدہ ہو گیا، لیکن صلح نامہ نہیں ہو سکا۔ اس لئے عرب اسرائیل کے وجود کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں، لہٰذا انھوں نے اسرائیل جانے کے تمام راستے بند کر دیئے اور تجارت اور آمد و رفت قطعی طور پر منسوخ کر دی۔ ان حالات میں امریکہ نے یہ کوشش کی کہ کسی صورت سے دونوں پارٹیوں میں تصفیہ ہو جائے۔ اس طرح کہ اسرائیل کا وجود بھی باقی رہے اور عربوں کی ناراضگی بھی دور ہو جائے۔

لیکن اسرائیل کے ناخوشگوار اور جارحانہ رویہ کی بنا پر جھگڑا ہنوز باقی ہے۔

۱۹۴۹ء میں صدر ٹرومین نے اپنے خطبہ میں کانگریس کے سامنے "چار نکاتی" تجویز پیش کی جس میں کم ترقی یافتہ ممالک کو صنعتی اور مالی امداد دینے کی سفارشات کی گئی تھیں، کانگریس کی منظوری کے بعد امداد کا یہ سلسلہ شروع ہوگیا۔ امریکی صدر کے خصوصی نمائندوں نے مشرق وسطیٰ کا فوری دورہ کیا تاکہ اس امداد کو قبول کرنے اور امریکہ کے ساتھ دفاعی معاہدے کرنے پر مختلف ممالک کو آمادہ کرسکیں جن ممالک نے اس امداد کو ناکافی اور اس کے شرائط سے اتفاق نہ ہونے کی وجہ سے نامنظور کیا ان میں مصر اور شام پیش پیش تھے۔

۱۹۵۰۔۵۱ء میں کوریائی جنگ، روس کی دھمکیوں، کمیونسٹ چین کے حملوں نے کمیونزم اور روس کے بارے میں امریکی خدشات کو یقین میں بدل دیا، چنانچہ مشرقِ وسطیٰ اور مشرقِ بعید میں اپنے دفاعی انتظامات کو مضبوط سے مضبوط تر کرنا امریکہ کے لئے اشد ضروری ہوگیا۔ نیٹو، سیٹو اور دیگر فوجی معاہدوں کی تشکیل کا مقصد دراصل کمیونزم کو پھیلنے سے روکنا اور روس کے خلاف دفاعی محاذ قائم کرنا تھا۔ ہندوستان اور دیگر آزاد قوموں نے امریکہ کے ان خدشات کو بے بنیاد خیال کیا اور اسی لئے فوجی انتظامات کو غیر ضروری سمجھا۔

۱۹۵۳ء میں امریکی حکومت کی زمام کار ری پبلکین نے سنبھال لی۔ سیکریٹری آف سٹیٹس مسٹر ڈلس نے فوراً ہی مشرقِ وسطیٰ کے ممالک کا دورہ کیا اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ اگرچہ اکثر ممالک امریکہ کے ساتھ کسی قسم کے فوجی معاہدے میں شامل ہونا پسند نہیں کرتے، لیکن خود آپس میں ایک متحدہ محاذ قائم کرنے کے لئے کوشاں ہیں، اور یہ کہ عرب ممالک کو روس یا کمیونزم سے زیادہ اسرائیل سے خطرہ ہے۔ اگر ان دونوں خطرات کے خلاف ہمدردی کا اظہار کیا جائے اور مصر اور برطانیہ کے جھگڑوں کو طے کرنے میں مدد دی جائے تو ناممکن نہیں کہ بعض عرب ممالک امریکہ کی سرپرستی میں کسی نہ کسی نوعیت کی فوجی تنظیم میں شامل ہو جائیں۔ اس سلسلے میں انھیں زیادہ مایوسی بھی نہیں ہوئی۔ ۱۹۵۵ء میں بغداد پیکٹ قائم ہوا جس کے ذریعے، ترکی، ایران، عراق اور پاکستان برطانیہ کے ساتھ ایک سلسلہ کی کڑیوں کی طرح منظم ہوگئے۔

یہاں یہ بات البتہ قابل غور ہے کہ امریکہ بذاتِ خود اس معاہدے سے علیحدہ رہا۔ غالباً اس وجہ

ہے کہ مصر، شام، سعودی عربیہ اور ہندوستان جیسے امن کے حامی اور غیر جانبدار ممالک اس معاہدے کی سخت مخالف تھے۔ اور امریکہ کو یہ خطرہ تھا کہ یہ ممالک روس کے زیر اثر نہ چلے جائیں۔ اس کے علاوہ ان ممالک میں تجارت، تیل کی سپلائی، اور امریکی سامان کی منڈیوں کو قائم رکھنا بھی لازمی تھا۔ لیکن پھر بھی امریکہ غیر سرکاری طور پر مشیر کی حیثیت سے اس تنظیم کی مختلف کمیٹیوں میں شامل رہا..... اور اس طرح کمیونسٹ ممالک کے خلاف بغداد پیکٹ کے ذریعے سیٹو اور نیٹو کے درمیان فوجی معاہدوں کی نامکمل زنجیر اس کڑی سے نہ صرف مکمل ہو گئی بلکہ پہلے سے زیادہ مضبوط ہو گئی۔

اسی زمانہ میں روس اپنی خارجہ پالیسی میں نمایاں رد و بدل کر رہا تھا، سٹالن کی روایات سے انحراف کرتے ہوئے ان کے جانشین اپنے رویہ میں تبدیلی لا رہے تھے۔ ایشیا اور افریقہ کے ممالک سے بہتر تعلقات پیدا کر رہے تھے، مالی امداد اور تجارتی لین دین بڑھا رہے تھے، اور اس طرح روس ان قوموں کو جو اپنی آزادی کے لئے مغربی ممالک کے خلاف لڑ رہی تھیں، اخلاقی امداد دے رہا تھا۔

مصر کے فوجی انقلاب (جولائی ۱۹۵۲ء) کے بعد امریکہ کو یہ توقع تھی کہ مصر جو اب شاہ فاروق کی بے راہ روی اور سیاسی پارٹیوں کی بدحالی، حکومت کی بدانتظامی اور دفاتر کی بدعنوانیوں سے آزاد ہو گیا ہے، معاشی اور سماجی حیثیت سے بہتر ہو سکے گا۔ اب تک جو ملک سیاسی انتشار میں مبتلا تھا وہ اب ایک مضبوط سیاسی نظام قائم کر سکے گا، ترقی اور خوشحالی حاصل کر سکے گا، روزگار، تعلیم اور تمدن کی بہتری پر توجہ کر سکے گا، اور پھر کمیونسٹ تحریکوں کے خلاف لڑ سکے گا، ان حالات کے پیش نظر امریکہ نے پوری کوشش کی کہ مصر کے ساتھ اس کے تعلقات پہلے سے زیادہ بہتر ہو جائیں چونکہ مصر اس وقت تمام عرب ممالک کی سیاست کی رہبری کر رہا تھا۔ مصر اور برطانیہ کے درمیان نہر سوئز کے انخلاء اور سوڈان کی آزادی کے سلسلے میں اکتوبر ۱۹۵۴ء کو جو معاہدہ ہوا، اس میں امریکہ کی کوشش اور ہر دو پارٹیوں پر دباؤ کا نتیجہ تھا۔ امریکہ نے دباؤ اس لئے ڈالا کہ وہ مصر کا تعاون اسی وقت پا سکتا تھا جب برطانیہ کے ساتھ مصر کے معاملات کا فیصلہ ہو جائے ——
لیکن اس کے باوجود مصر امریکہ کا ساتھی نہیں بن سکا، ۱۹۵۵ء میں جب عراق بغداد پیکٹ میں شامل ہو گیا اور جب اسرائیل کے آئے دن کے حملوں سے جنگ کا خطرہ بہت بڑھ گیا تو مصر

استحکام کو اپنی فوجی طاقت بڑھانے کی فکر دامن گیر ہوئی، چنانچہ امریکہ، برطانیہ اور فرانس سے تجارتی پیمانے پر فوجی اسلحے خریدنا چاہے لیکن اس میں کامیابی نہیں ہو سکی..... اور بالآخر مغربی طاقتوں سے مایوس ہوکر روس کی طرف مائل ہونا پڑا جو افریشائی قوموں کو ہر قسم کی مدد دینے کو تیار تھا چنانچہ روس کے ساتھ ان ممالک کے تجارتی اور ثقافتی تعلقات بڑھنے لگے ـــــ منڈیوں میں عرب ممالک کا مال دستیاب ہونے لگا۔ اس کا فوری ردِّعمل یہ ہوا کہ مغربی ممالک میں خطرہ اور بےچینی کی لہر دوڑ گئی۔ چنانچہ روس کی ہمنوائی کو روکنے کے لئے امریکہ نے آسوان بند کی تیاری کے لئے مالی امداد پیش کی، جسے مصر نے فوراً قبول کر لیا لیکن روس کی طرف اپنی پالیسی میں کوئی تبدیلی نہ کر سکا۔ بلکہ اسی زمانہ میں چیکوسلاویہ سے کثیر مقدار میں سامانِ جنگ خریدا اور نہر سوئز کے انخلاء کے موقع پر تقریبات میں روسی مہمانوں کو نمایاں حیثیت دی چنانچہ کچھ ہی عرصہ بعد امریکہ نے اپنی مالی پیش کش واپس لے لی۔ اور عذر یہ پیش کیا کہ مصر کی موجودہ مالی حالت اس بار کو اٹھانے کے قابل نہیں ہے، امریکہ کے اس غیر متوقع ردِّعمل سے مصر کو صدمہ پہنچا۔ آسوان بند کی تکمیل سے مصر کی ترقی اور خوش حالی کے تمام منصوبے وابستہ تھے۔ ساری قوم ایک نئی آسودگی کی زندگی کے سپنے دیکھ رہی تھی، سارے ملک میں امریکہ کے خلاف غم و غصّہ کی لہر دوڑ گئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۲۶ر جولائی ۱۹۵۶ء کو صدر ناصر نے نہر سوئز کمپنی کو قومی ملکیت قرار دے دیا، تاکہ کمپنی کی بےپناہ آمدنی جو اب تک برطانیہ اور فرانس کے حصہ داروں کی جیب میں جاتی تھی، اب آسوان بند کی تعمیر میں لگائی جا سکے۔

مصر کے اس اقدام سے برطانیہ اور فرانس چراغ پا ہو اٹھے۔ یہ وقت امریکہ کی یورپ سے وفاداری میں بڑی آزمائش کا تھا۔ اور حقیقتاً امریکہ نے اس موقع پر بڑی دانشمندی کا ثبوت دیا اور پوری کوشش کی کہ برطانیہ اور فرانس مصر پر فوج کشی کے ارادے سے باز رہیں، لیکن بے سود۔ طاقت اور خودسری کے زعم میں دونوں مغربی طاقتوں نے اسرائیل کے ساتھ مل کر مصر پر حملہ کر دیا اور لندن میں جمع مصری سرمایہ ضبط کر لیا، تاکہ مصر کی تجارت نہ چل سکے۔ جنگ کے شعلے بھڑکتے ہی امریکہ نے اقوام متحدہ کے ذریعہ اس آگ کو بجھانے کی کوشش شروع کر دی۔ اس

انجمن میں دنیا کی ساری قومیں اس مسئلہ پر امریکہ کی ہم خیال تھیں، چنانچہ عالمی دباؤ اور مقامی جنگ کے خطرناک شکل اختیار کر لینے کے ڈر سے برطانیہ اور فرانس کو جنگ بند کرنی پڑی اور مصر کے مقبوضہ علاقوں کو خالی کرنا پڑا۔

اس موقع پر امریکی رویہ کو ایشیاء اور افریقہ کی قوموں نے کافی سراہا، لیکن روس بھی اس میدان میں پیچھے نہیں رہا۔ اس کی ہمدردیوں اور اخلاقی تعاون کے لئے مصری عوام اس کے احسان مند ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ روس کی جنگ میں مداخلت کی دھمکیوں نے ہی دراصل انھیں سامراجیوں کے ہاتھوں تباہ ہونے سے بچایا ہے۔ چنانچہ اس احسان مندی کے صلے میں روس اور دیگر کمیونسٹ ممالک کے ساتھ تجارتی اور ثقافتی تعلقات پہلے سے زیادہ بہتر ہونے لگے جس سے امریکہ کو پھر یہ خطرہ محسوس ہوا کہ مشرق وسطیٰ کے یہ اہم علاقے مستقل طور پر روس کے ساتھی نہ بن جائیں لہذا کمیونسٹ تحریکوں کے خلاف دفاعی محاذ قائم کرنے کے لئے یہاں کی سیاست میں مزید دلچسپی لینا ناگزیر ہو گیا۔ جنوری ۱۹۵۷ء میں صدر آئزن ہاور نے امریکی کانگریس کے سامنے ایک تجویز پیش کی، جس کی رو سے مشرقِ وسطیٰ کی ہر اس قوم کو امریکی تعاون حاصل ہوگا جو خود اس کی طالب ہو، اس نئے فارمولے کے ذریعے امریکہ ایشیا اور افریقہ کے اہم ترین ممالک کی فوجی طاقت کو بڑھانا اور ان کی معاشی اور سماجی زندگی کو بہتر بنانا چاہتا تھا۔ لیکن وہ ممالک جو پہلے ٹرومین فارمولے کے مخالف تھے وہ آئزن ہاور فارمولے کے بھی اسی قدر مخالف رہے۔

اس فارمولے کے اعلان کے بعد ہی حالات کچھ اس انداز سے بدلنا شروع ہوئے کہ یہ ڈر پیدا ہوا کہ مستقبل قریب میں ہی اس فارمولے کو آزمائش کے سخت دور سے گزرنا ہوگا، اس لئے کہ اسی زمانے میں ملک شام سے امریکہ کے سفارتی تعلقات ٹوٹ گئے تھے، جس کی سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ شام کی سیاست پر اس وقت کمیونسٹوں کا گہرا تسلط تھا، روس شام کو بے پناہ امداد دے رہا تھا جس میں بڑے قرضے صنعتی مال، مشینری اور اسلحے شامل تھے، کمیونسٹ بلاک کے تقریباً سب ہی ممالک نے شام کے ساتھ تجارتی معاہدے کئے۔ ادھر برطانیہ 'بغداد پیکٹ' میں شرکت کے لئے اردن پر دباؤ ڈال رہا تھا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اردن نے برطانیہ سے اپنے معاہدے ختم کر لئے اور مصر و شام کی طرف رجوع کیا۔ دونوں ممالک نے اردن کو مالی امداد دینے اور خارجی حملوں کے خلاف پوری حفاظت کا وعدہ کیا، اس کے ساتھ مل کر فوراً ہی ایک "متحدہ عرب محاذ" قائم کر لیا۔ لیکن یہ اتحاد دیرپا ثابت نہ ہو سکا۔ کچھ ہی عرصہ بعد

اردن کو یہ محسوس ہوا کہ عرب ممالک اس کی ضروریات کو پورا کرنے سے قاصر ہیں۔ اس کے علاوہ اردن کے شاہی اقتدار اور اختیارات کے کچھ ایسے مسائل پیدا ہو گئے کہ اردن کو پھر ان ہی سے رجوع کرنا پڑا کہ جن سے ناطہ توڑ چکا تھا۔ اس تبدیلی کے فوراً بعد ہی صدر آئزن ہاور نے اعلان کر دیا کہ اردن کی آزادی اور سالمیت امریکہ کے مفاد اور حفاظت کے لئے بہت اہمیت رکھتی ہے۔ اس کی آزادی سے ہمارے مفاد وابستہ ہیں جن کی حفاظت ہمارا فرض ہے چنانچہ اس اعلان کے ساتھ ہی امریکہ کا چھٹا جنگی بیڑہ اردن کی حفاظت کے لئے چل پڑا۔

تب سے اب تک امریکہ اسی کوشش میں ہے کہ عرب ممالک خصوصاً مصر کے ساتھ برطانیہ اور دیگر مغربی طاقتوں کے تنازعات ختم ہو جائیں۔ اس کوشش میں اگرچہ امریکہ کو بڑی حد تک کامیابی حاصل ہوئی ہے لیکن اگر امریکہ اپنا کھویا ہوا وقار پھر سے حاصل کرنا چاہتا ہے تو ضروری ہے کہ زیادہ توجہ عرب اور اسرائیل کے جھگڑوں کو طے کرنے پر کی جائے۔ اس سلسلے میں دس لاکھ سے زائد عرب مہاجرین کو پھر سے بسانے اور اردن کے فلسطین میں چھوڑے ہوئے سرمایہ و جائداد کے معاوضہ کا مسئلہ سب سے زیادہ ضروری ہے۔

آج مشرق وسطیٰ میں مکمل آزادی، قومی سالمیت اور ترقی و خوشحالی پانے کا جو جذبہ موجزن ہے اس کی قدر کرنے اور ان کے منصوبوں کو بروئے کار لانے میں بے غرض امداد کرنے ہی سے امریکہ اپنی پہلی جیسی عزت پا سکتا ہے۔ کمیونزم تو ایک تحریک ہے ایک نظریہ ہے جس کا مقابلہ محض ہتھیاروں اور فوجی معاہدوں سے نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے لئے تو ضروری ہے کہ ان حالات کو بدلا جائے کہ جن میں یہ نظریہ یا کمیونسٹ پروپیگنڈہ مقبول ہوتا ہے۔ مشرق وسطیٰ کے ممالک کو اگر خوشحالی میسر ہو، تعلیم، روزگار اور سکون حاصل ہو تو کمیونزم کسی بھی شکل میں یہاں عام نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ یہاں اکثر ممالک کی مذہبی روایات اور تہذیبی قدریں کمیونسٹ نظام کو کبھی برداشت نہیں کر سکتیں۔

عالمی سیاست میں کھچاؤ کو کم کرنے اور چھوٹی قوموں کی آزادی اور ترقی کے سلسلے میں صدر کینیڈی کے نظریات اور کوششیں قابل تحسین ہیں۔ مشرق وسطیٰ کے سب ہی ممالک نئے امریکی نظام کو قدر اور امید کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ عرب جمہوریہ اور دیگر عرب ممالک میں آج امریکی وقار بڑھ رہا ہے اور یقین ہے کہ وہ اپنی آزادی اور سالمیت کو برقرار رکھتے ہوئے امریکہ اور دنیا کے سب ہی آزاد اور جمہوریت پسند ملکوں سے خوشگوار تعلقات بڑھانے کے خواہش مند ہیں اور امن کے راستے پر ترقی یافتہ ممالک کے دوش بدوش چلنے کی آرزو رکھتے ہیں۔ امریکہ اگر عملی طور پر اس جذبے کی قدر کرے تو یقیناً عربوں کی دوستی اور وفاداری پر اعتبار کر سکتا ہے۔

حالات حاضرہ

جناب ظفر پیامی

اس مہینے کے آغاز کے ساتھ دہلی راجدھانی میں موسم سرما کی روایتی گہما گہمی بھی شروع ہوگئی۔ عالمی فلمی میلے سے لے کر وائس چانسلروں کی کانفرنس تک اجتماعوں کا ایک بہت بڑا سلسلہ ہے جس میں سے ہر ایک اپنی اپنی جگہ پر خصوصی اہمیت کا حامل تھا۔

سیاست کے میدانوں میں زیادہ تر سرگرمی آنے والے انتخابات ہی کے سلسلے میں تھی۔ مختلف سیاسی پارٹیاں اپنے اپنے انتخابی منشور مرتب کرکے زیادہ عملی تیاریوں میں مصروف ہوگئیں۔ حزب مخالف کی اکثر پارٹیوں نے اپنے زیادہ تر امیدوار طے کرلئے تھے۔ حکومتی ذمہ داریوں کے باعث کانگریس کی تیاریاں زیادہ ہمہ گیر بھی تھیں اور پیچیدہ بھی۔ فی الحال زیادہ سرگرمی امیدواروں کے انتخاب ہی پر مرکوز تھی لیکن امید تھی کہ نومبر کے آخر تک بیشتر نشستوں کے بارے میں فیصلے ہوجائیں گے۔ لیکن تادم تحریر اس بات کی امید نظر نہیں آتی کہ تمام فیصلے آسانی سے ہوجائیں گے۔ جمہوری روایتوں کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اس بحث و مباحثے کا ایک فائدہ ضرور نظر آتا ہے ہوسکتا ہے کہ انگلستان اور امریکہ کی طرح ہندوستان میں بھی امیدواروں کے کھڑے کرنے اور انتخاب لڑنے کی چند مخصوص روایتیں پیدا ہوجائیں لیکن قومی سیاست کا سب سے اہم واقعہ وہ تھا جو ہندوستان میں نہیں بلکہ یہاں سے ہزاروں میل دور امریکہ کی سرزمین پر پیش آیا۔

پنڈت نہرو کا دورۂ امریکہ

پنڈت نہرو کے حالیہ غیر ملکی دورے میں یوں تو میکسیکو، متحدہ عرب جمہوریہ اور انگلستان بھی شامل تھے لیکن اس کی اولین اہمیت وزیر اعظم کے سفر امریکہ ہی سے وابستہ تھی۔ امریکہ اور ہندوستان کے درمیان

بہت سے بحث طلب مسائل تھے بھی اور نہیں بھی. جہاں تک کسی براہ راست حل طلب مسئلے کا تعلق تھا کوئی اہمیت کی ایسی کوئی بات نہ تھی جس پر تشویش کا پہلو نکلتا ہو۔ امریکی پریس کے بعض رجعت پسند عناصر ہندوستان کی غیر جانبدار پالیسی سے کچھ چھپے ہوئے پہلوؤں سے یقیناً خوش نہیں تھے. انھوں نے اپنے اخباروں میں دل کھول کر اس ناراضگی کا اظہار بھی کیا کہ ہندوستان امریکی امداد حاصل کرنے کے باوجود امریکی سیاستِ خارجہ کے لئے سود مند ثابت ہونے کے لئے تیار نہیں۔ پچھلے دنوں ایک فردِ واحد یعنی وزیرِ دفاع شری کرشنا مینن کی ذات کو بھی نشانہ تیغ بنانے کی کوششیں کی گئیں۔ ایٹمی تجربات کے بارے میں ہندوستان کی غیر مشروط مخالفت بھی امریکنوں کے ایک طبقے کو پسند نہیں تھی بعض لوگ خصوصاً امریکہ کا ری پبلکن پریس (اور اکثر بڑے امریکی اخبارات ری پبلکن کے ہیں) ہندوستان کی کونگو پالیسی سے بھی زیادہ خوش نہیں تھا ان حالات میں خطرہ پیدا ہوا کہ کہیں امریکہ اور ہندوستان کے درمیان سرکاری سطح پر بھی افسوسناک غلط فہمیاں نہ پیدا ہو جائیں۔ ان غلط فہمیوں سے ہندوستان کو اقتصادی لحاظ سے کچھ نقصان تو ضرور ہوتا لیکن امریکہ کو بھی سیاسی میدان میں اس تناؤ کی خاصی مہنگی قیمت ادا کرنی پڑتی۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک ایماندار غیر جانبدار کی حیثیت سے ہندوستان کی مقبولیت کم ہونے کا اثر عالمی صورتِ حال پر بھی پڑتا اور سرد جنگ کی کش مکش کو اور زیادہ تقویت ملتی۔

پنڈت نہرو کے دورے کے اس پس منظر کو اگر ہم سامنے رکھیں تو نتائج کو خاصا اطمینان بخش کہا جا سکتا ہے۔ صدر کینیڈی اور پنڈت نہرو کے درمیان "غیر نمائشی" اور "غیر رسمی" بات چیت کافی مفید ثابت ہوئی۔ پنڈت نہرو نے خود ہی واضح کر دیا تھا کہ ان کے دورے کو ظاہری نمود و نمائش سے حتی الامکان محفوظ رکھا جائے۔ یہ فیصلہ بہت مفید ثابت ہوا۔ رسمی تقریبوں سے نجات پاکر وزیر اعظم کو موقعہ ملا کہ وہ ہر سطح پر اپنے میزبانوں سے مل سکیں۔ صدر کینیڈی نے خود اعتراف کیا کہ وہ اس بات چیت کے بعد بھی ہر مسئلے پر ایک دوسرے سے متفق نہیں ہو سکے. لیکن کسی بھی معاملے میں فریقِ ثانی کی صدق دلی پر انھیں کوئی شک و شبہ نہیں رہا ہے صدر کینیڈی کا یہ جملہ بھی معنی خیز تھا کہ انھیں احساس ہے کہ کسی بھی ملک کی خارجہ سیاست کا انحصار کن مخصوص لوازمات ـ مثلاً جغرافیہ، تاریخ اقتصادی پوزیشن اور علاقائی خصوصیات پر ہوتا ہے۔ اس سے ہندوستان اور امریکہ کے درمیان چند معاملات پر اختلافات ہو سکتے ہیں چند

کینیڈی کا یہ اعتراف ان امریکی انتہا پسندوں کی کافی حد تک خاموش کر سکے گا جو سمجھتے ہیں کہ دنیا میں جو شخص امریکہ کے ساتھ نہیں ہے وہ کوئی بہت بڑا گناہ گار ہے۔ اطمینان کا پہلو یہ تھا کہ ایسا ہوا بھی امریکی پریس کے رویئے میں دورے کے بعد خاصی اہم تبدیلی محسوس کی گئی۔ صدر کینیڈی نے اپنے مہمان کی جن الفاظ میں تعریف کی (پنڈت نہرو کا مقام وہی ہے جو ابراہیم لنکن اور فرینکلن روزولیٹ کا مقام تھا) اس نے ثابت کر دیا کہ حکومت امریکہ اپنے غیر ذمہ دار پریس سے اتفاق نہیں رکھتی۔

جہاں تک ٹھوس اور عملی نتائج کا تعلق ہے فی الحال کچھ کہنا مشکل ہے۔ بات چیت کے بعد شائع ہونے والے مشترکہ اعلانیئے میں وہی کچھ موجود ہے جو ہمیشہ ایسے اعلانیوں کا طرۂ امتیاز ہوتا ہے لیکن پھر بھی چند مسائل پر اظہار رائے صفائی سے کیا گیا اور اس کی اہمیت کو نہ سمجھنا غلطی ہوگی۔

۱۔ حکومت امریکہ نے واضح کر دیا کہ کونگو کے بارے میں ہندوستان کی پالیسی سے اسے کوئی اختلاف نہیں۔ یہ وضاحت بہت ضروری تھی کئی مغربی ملکوں میں ہندوستانی سپاہیوں کے خلاف خاصا زہر اگلا جا رہا تھا اور امریکہ کے بعض عناصر بھی اس کا ساتھ دے رہے تھے۔ لیکن سرکاری طور پر صدر امریکہ نے واضح کر دیا کہ ان کی نظر میں بھی کونگو کی پیچیدگیاں سلجھانے کا واحد طریقہ یہی ہے کہ اس کا اتحاد برقرار رکھتے ہوئے اسے سرد جنگ کی سیاست سے دور رکھا جائے۔ اس اعلان کا اثر برطانیہ، فرانس اور [illegible] کہ بلجیم جیسے ملکوں پر ضرور ہوگا۔ شاید اسی کا ایک اظہار بلجیم کے وزیر خارجہ کا یہ اعلان تھا کہ ان کا ملک کاٹنگا کے خود ساختہ صدر تومبے کی نہیں بلکہ کونگو کی مرکزی حکومت کی حمایت کرتا ہے۔ اس اعلان سے اور کچھ نہ ہوگا تو کم از کم اخلاقی طور پر تو ہندوستان اور دوسرے افریشیائی ملکوں کا مقدمہ مضبوط ضرور ہوگا۔

۲۔ ایٹمی تجربات کے متعلق امریکہ نے دبی زبان سے واضح کر دیا کہ وہ ہندوستان کے اس مطالبے کی حمایت نہیں کر سکتا کہ تجربوں پر فوراً پابندی لگا دی جائے لیکن اعلانیے میں جس اعتذارانہ ڈھنگ سے یہ بات کہی گئی وہ ہندوستان کے مخالف عناصر کی تنقید کو ناکام بنانے میں کافی موثر ثابت ہوگا۔ یوں بھی اخلاقی بنیادوں پر تو ہندوستانی موقف کے درست ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہا۔

۳۔ لاؤس کے بارے میں بھی مشترکہ اعلانیئے نے ہندوستانی موقف کو مناسب قرار دیا کہ اس مسئلہ کا

واحد حل موثر قسم کی غیر جانبداری ہے۔ اگر یہ بات پہلے ہی قبول کر لی جاتی تو شاید آج اس قدر پیچیدگیاں پیدا ہی نہ ہوتیں۔ اب بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس پوزیشن پر کس حد تک عمل ہو سکے گا لیکن پھر بھی امریکہ کے صدر کا اتنا اعتراف ہی بہت ہے کہ مسئلہ لاؤس کا صحیح حل غیر جانبداری ہی ہے۔

۴۔ اعلانیے میں یہ بات بھی واضح ہے کہ امریکی پریس کے ہند دشمن عناصر کے مخالفانہ پروپگنڈے کو ہندوستان کو دی جانے والی امریکی امداد پر اثر انداز نہیں ہونے دیا جائے گا۔ بلکہ جن الفاظ میں ہندوستان کی تعمیری کوششوں کو پنڈت نہرو کے میزبانوں نے سراہا ہے! اس سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تعاون بڑھے گا، کم نہیں ہوگا۔ اس سے یہ خدشات اگر دور نہیں ہوئے تو کم یقیناً ہوں گے کہ امریکہ ایک بار پھر اقتصادی امداد کو سیاسی لین دین کا معیار بنانا چاہتا ہے۔

۵۔ اعلانیے میں پاک ہند تعلقات کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا۔ ظاہر ہے کہ یہ امر اتفاقی نہ تھا۔ اس کے پیچھے ہندوستان کا یہ اصرار کارفرما رہا ہوگا کہ ہمارے دونوں پڑوسی ملکوں کے مسائل ہمیں خود طے کرنے چاہئیں اور کسی دوسرے کو ان میں دخل دینے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اعلانیے کی یہ معنی خیز خاموشی پڑوسی دیش کے حکمراں حلقوں میں یقیناً گراں گزرے گی۔ اس لئے کہ اس سے اتنا تو ظاہر ہو ہی گیا کہ سخت ترین دباؤ کے باوجود اس معاملے میں امریکہ اپنے حلیف کو خوش کرنے کے لئے کچھ زیادہ دور جانے کے لئے تیار نہیں ہوگا۔

۶۔ اعلانیے کے علاوہ دورے کے عام تقریروں سے یہ واضح ہو گیا کہ پنڈت نہرو اپنے بہترین ساتھی شری کرشنا مینن کے خلاف امریکی پریس کی تنقید کو کوئی اہمیت نہیں دیتے بلکہ ان کے میزبانوں کو بھی احساس ہو گیا ہوگا کہ اس معاملے میں اختلافات کو طول دینا مناسب نہیں۔ پنڈت نہرو نے نہ صرف امریکی اخباری نمائندوں پر واضح کر دیا کہ اقوام متحدہ میں ہندوستانی وفد لیڈر کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ امریکہ میں ہر گروپ کی خوشنودی حاصل کرے۔ بلکہ شری مینن کی موجودگی نے ان کے قول کو عمل کے سانچے میں ڈھال دیا۔ دوسری جانب صدر امریکہ اور شری مینن کی ہونے والی ملاقات اس حقیقت کا اظہار ہو گی کہ اس معاملے میں بھی امریکہ حقیقت پسندی کی جانب مائل ہو رہا ہے۔ اگر اعلانیے میں نو آبادیاتی نظام اور خصوصاً پرتگیزی سامراج اور نسلی امتیاز کے متعلق بھی امریکی نظریے کی

وضاحت ہو جاتی تو دورے کی کامیابی ہر لحاظ سے مکمل ہو جاتی۔ بہر حال سرد جنگ کی مصلحتوں کے پیش نظر اتنا بھی بہت ہوا کہ اب امریکہ خواہ مخواہ اپنے حلیفوں کی خاطر غیر جانبدار ملکوں سے اُلجھنے کے لئے تیار نہیں ہے۔ ہو سکتا ہو آئندہ یہ غیر جانبداری "مثبت حقیقت پسندی" میں بھی بدل جائے۔ بہر حال مجموعی لحاظ سے اس دورے کو کامیاب ہی کہنا چاہیے۔ اس کا سہرا جہاں پنڈت نہرو کی روایتی صاف گوئی اور پُر وقار رویئے کے سر ہے کہ انھوں نے اپنے میزبان ملک میں بھی میزبانوں کی خوشنودی کی خاطر کسی نامناسب بات کی ضرورت نہیں سمجھی۔ وہاں اسے امریکی اعتدال پسندوں کی کامیابی بھی کہا جا سکتا ہے۔ امید ہے کہ اس دورے سے امریکی خارجہ سیاست کا وہ گروہ جس کی رہنمائی نائب وزیر خارجہ چسٹر باؤلز سفیر امریکا گلبرائتھ اور ایڈلائی اسٹیونسن کرتے ہیں مضبوط ہو گا۔ ان کی کامیابی دونوں ملکوں کو قریب لانے اور ایشیا میں امریکی ساکھ کو بڑھانے میں نمایاں رول ادا کر سکتی ہے۔

میکسیکو میں

امریکہ کے علاوہ پنڈت نہرو میکسیکو بھی گئے۔ یہاں ہر ان کا بے مثل گرمجوشی کے ساتھ خیر مقدم کیا گیا اور عالمی مسائل میں ہندوستان اور میکسیکو کے تقریباً یکساں نقطۂ نظر پر زور دیا گیا۔ مثلاً میکسیکو کے صدر جناب موتاس نے میکسیکو کو لاطینی امریکہ کا ہندوستان کہا اور پنڈت نہرو کی ذات کو نوع انسانی کی سلامتی کے لئے بہت بڑی ضمانت بتلایا ہے۔ ان الفاظ کی اہمیت محض روایتی میزبانی کی خوشگواریوں ہی تک محدود نہیں میکسیکو لاطینی امریکہ کے اہم ترین ملکوں میں سے ہے، آٹھ کروڑ آبادی اور ہندوستان سے تقریباً دو تہائی رقبے کا یہ ملک "نئی دنیا" میں امریکی سیاست کے لئے کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ آج سے چند برس پہلے یہ ممکن ہی نہ تھا کہ یہاں پر کسی بھی عالمی مسئلے پر کسی ایسی رائے کا اظہار کیا جاتا جو امریکہ کی سرکاری پالیسی سے مطابقت نہ رکھتی ہو۔

لیکن اب یہ عالم ہے کہ امریکی ملکوں کی برادری کا ایک اہم رکن ہونے ہوئے بھی میکسیکو کے رہنما عالمی مسائل پر آزادانہ رائے رکھنے میں فخر محسوس کرتے ہیں۔ ایٹمی تجربات سامراجی مقبوضات اور برلن وغیرہ کے معاملات میں میکسیکو کی پالیسی امریکہ کی نسبت ہندوستان سے کہیں زیادہ قریب ہے۔

عملی حقائق کی روشنی میں دیکھا جائے تو میکسیکو کی اس حمایت کی اہمیت بذاتِ خود بہت زیادہ معلوم نہیں ہوتی لیکن اگر اسے لاطینی امریکہ کے ایک اہم رجحان کا نمائندہ کہا جائے تو یہ پہلو دور رس نتائج کا حامل

نظر آتا ہے۔ غیر جانبداری کبھی صرف ایک ایشیائی بلکہ ہندوستانی تصور ہی تھا۔ چند برسوں کے بعد وہ مصر کے راستے افریقہ میں اور یوگوسلاویہ کے راستے یورپ میں پہنچا۔ اس کے بعد براعظم امریکہ پر کیوبا نے امن و صداقت کا یہ علم بلند کیا۔ کیوبا کے بارے میں پھر بھی کہا جا سکتا تھا کہ اس پر سوشلسٹ بلاک کا اثر زیادہ ہے (حالانکہ میں ایسا نہیں سمجھتا)، لیکن میکسیکو ایسے ملک کا غیر جانبداری کے جدید نظریے کی جانب مائل ہونا ایک نئے رجحان کا پتہ دیتا ہے۔ ہم نہیں چاہتے کہ اس نئے رجحان کو طاقتی پیمانوں سے ناپ کر امریکی اثر کی کمزوری سے تعبیر کیا جائے۔ بہتر یہ ہوگا کہ اس سے امید باندھی جائے کہ اس کی بدولت گروہ بند سیاست کے طریقۂ کار میں فرق آئے گا اور حقائق کی سرد جنگ کی مصلحتوں کے پیمانوں سے ناپنے کے بجائے امن و آزادی کے تقاضوں سے جانچنے کا رجحان زیادہ مضبوط ہو سکے گا۔

قاہرہ کانفرنس

غیر جانبداری یہ ہے کہ وہ کسی قسم کی وابستگی حتیٰ کہ باہمی گروہ بندی کے امکانات سے بھی دور رہے گی۔ اس لئے قاہرہ میں ہونے والی نہرو ناصر ٹیٹو مذاکرات سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی تھی کہ اس سے غیر جانبدار دنیا کے سامنے کوئی مشترک لائحۂ عمل پیش ہو سکے گا۔ یوں بھی ان تینوں رہنماؤں میں سے کوئی بھی یہ دعویٰ نہیں کرنا چاہتا کہ وہ باقی غیر جانبدار ملکوں کا رہنما ہے۔ لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان تینوں کو اپنے اپنے طور پر غیر جانبداری کے اہم ترین نمائندے کہا جاتا ہے۔ جس وقت یہ سطریں لکھی جا رہی تھیں تو ان کی ملاقات کی تفاصیل پوری طرح موصول نہیں ہوئی تھیں۔ پھر بھی یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ یہ ملاقات باہمی صلاح مشورے کی ایک صحت مند روایت کو مضبوط کرنے کا باعث بنے گی۔ یہ ملک کسی طاقتی یا فوجی گروہ بندی کے ارکین نہیں ہیں۔ فوجی یا اقتصادی لحاظ سے بھی ان کی طاقت اتنی قابل لحاظ نہیں ہے کہ بڑی طاقتوں کو ان کی خوشنودی کی فکر ہو۔ لیکن ایک عجیب اتفاق یہ ہے کہ دونوں بلاکوں کی جتنی دلچسپی اس ملاقات پر مرکوز رہی وہ سیٹو، ناٹو اور وارسا پیکٹ ایسی گروہ بندیوں کی میٹنگ سے بھی وابستہ نہیں کی جاتی۔ آج کی دنیا میں اخلاقی قوت کا بھلے ہی مذاق اڑایا جائے لیکن اس قوت کے اثر سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ قاہرہ کانفرنس کی اہمیت یہی ہے کہ وہ عالمی مسائل میں اسی اخلاقی قوت کے تقاضوں کا اہم ترین اظہار تھی۔ مغرب و مشرق میں اس سے جس غیر معمولی دلچسپی کا اظہار کیا گیا اس نے ظاہر کر دیا کہ میگاٹن بموں اور میزائیلوں کی

امن دنیا میں اس آواز کو بھی کلیتاً نظر انداز نہیں کیا جا سکتا جس کا سہارا اخلاقی قوت کے سوا کچھ بھی نہیں۔

روسی چینی تنازعہ

عالمی کمیونسٹ تحریک کے نقطۂ نظر سے بھی یہ مہینہ اوّلین اہمیت کا حامل رہا۔ سودیت یونین کی جانب سے ایٹمی تجربات شروع کرنے کے فیصلے نے تو ایک دنیا کو مایوس اور پریشان کیا ہی تھا لیکن سودیت کمیونسٹ پارٹی کی بائیسویں کانگریس میں کی گئی تقریریں خود کمیونسٹوں کے لئے بہت بڑا مسئلہ بن گئیں۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ اس کانگریس کے ساتھ عالمی کمیونسٹ تحریک میں زبردست بحث مباحثہ شروع ہوا اس نے بہت حد تک اس احتجاج کو بھی پس پشت ڈال دیا تھا جو ایٹمی تجربات کے خلاف بڑے زور کے ساتھ شروع ہوا تھا بائیسویں کانگریس کے سامنے ایجنڈے کی اہم ترین مد تو یہ تھی کہ سودیت کمیونسٹ پارٹی کا وہ پروگرام پیش کیا جا سکتا جس کے ذریعے پندرہ برسوں بعد سودیت یونین صحیح معنوں میں ایک کمیونسٹ ملک بن جائے گا۔ یہ پروگرام پیش بھی کیا گیا۔ لیکن اصل بحث مستقبل کے پروگرام پر نہیں بلکہ ماضی کے مسائل پر ہوئی خروشچوف ساڑھے تین برس پہلے ہی استالن کی "غلطیوں" کو بے نقاب کر چکے تھے۔ لیکن اُس وقت انھیں استالن کے خلاف اس قسم کے سخت اقدامات کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی جن پر کہ اب عمل کیا گیا۔

استالن کی لاش کو لینن کے پہلو سے ہٹا کر ایک معمولی سے قبرستان میں دفنانے کی اہمیت عملی سے زیادہ اشاراتی ہے۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خروشچوف نے یہ سب کچھ اس وقت کیوں کیا؟ سویت یونین میں اس وقت ان کی پوزیشن مسلمہ ہے۔ کمیونسٹ تحریک میں بھی استالن کے سخت گیرانہ طور طریقوں کے لئے کوئی خاص ہمدردی نہیں رہی اور کمیونسٹوں کے مخالفوں میں استالن سے ہمدردی کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔

ان حالات میں استالن دشمنی کا یہ مظاہرہ بظاہر ذاتی رنجش کے ایک افسوسناک اظہار سے زیادہ نہیں تھا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ استالن کے مرنے کے بعد تقریباً اتنا ہی بڑا مسئلہ پیروکاروں کے لئے بن گیا ہے جتنا کہ جیتے جی اپنے مخالفوں کے لئے تھا۔ خروشچوف نے استالینی طریقوں کی مخالفت کی تھی۔ تو اس کی وجہ محض یہ تھی کہ انھیں احساس ہو رہا تھا کہ نئی سودیت سوسائٹی میں ازمنہ وسطیٰ کے طریقۂ کار کی کوئی گنجائش نہیں رہی خواہ یہ "پرولتاری ڈکٹیٹر شپ" ہی کے نام پر کیوں نہ ہو۔

سوویت یونین میں سائنس صنعت اور فوجی طاقت کی عظیم الشان کامیابیوں کا یہ تقاضا تھا کہ ان کامیابیوں کے ہیرو عوام کو کچھ نہ کچھ آزادی ضرور دی جاتی۔ عالمی حالات کا رُخ بھی اس طرف تھا کہ پرانی قسم کی انتہا پسندی کے لئے گنجائش نہیں رہی۔ نہ صرف غیر جانبدار ملکوں سے میل جول بڑھانا ضروری ہوگیا بلکہ ان تعلقات کو قائم رکھنے کے لئے مارکسزم کی کلاسکی تھیوری کے چند لوازمات سے قطع تعلق کرنا پڑا۔ مثلاً خروشچوف نے ہندوستان اور برطانیہ کے بارے میں یہ تسلیم کیا کہ وہاں سوشلزم پرامن طریقے سے بھی آسکتا ہے۔ افریقہ اور ایشیا کے اکثر ملکوں سے تعلقات یہ جانتے ہوئے بھی بڑھائے گئے کہ وہ کمیونزم کے سخت مخالف ہیں مصر، گھانا، برما، افغانستان، اور حتیٰ کہ ہندوستان کو قریب لاکر خروشچوف کو یہ فائدہ ضرور ہوا کہ مغرب کا اثر کم ہوگیا اور روس ان ملکوں کے لئے ایک ہوا نہ رہا لیکن کمیونسٹ تحریک کو کوئی بڑھاوا نہ مل سکا۔

بس یہیں سے اس کش مکش کا آغاز ہوتا ہے جس کا کھلم کھلا اظہار بائیسویں کانگریس میں ہوا۔ سوویت یونین کے اندر خروشچوف کے مخالفوں نے آواز بلند کی خروشچوف کی "موقعہ پرست" پالیسی عالمی کمیونزم کی راہ میں کانٹے بچھا رہی ہے۔ پرانا وقت ہوتا تو خروشچوف ان سے وہی سلوک کرتے جو اسٹالن اپنے مخالفوں سے کرتا تھا۔ لیکن وہ اپنی ہی زبان اور بدلے ہوئے حالات بہ کم از کم ان کا جسمانی وجود برداشت کرنے پر مجبور تھے۔

اسی سے بحث شروع ہوئی۔ اس بحث کو دو اہم واقعات نے تقویت پہنچائی۔ ایک تو یہ کہ کمیونسٹ یورپ کے سب سے چھوٹے ملک البانیہ (آبادی ستره لاکھ) نے خروشچوف کی اعتدال پسندی کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ دوسرا بڑا واقعہ یہ تھا کہ چین کی کمیونسٹ پارٹی نے خروشچوف سے شدید اختلافات کا کھلم کھلا اظہار کرنے لگی۔ اس عالمی ہوڑ سے روس کے اندر اسٹالن پسند طاقتیں اور بھی مضبوط ہوئیں اور خروشچوف کو خطرہ پیدا ہوا کہ کہیں اس نظریاتی بحث میں وہ مولوٹوف اور ماؤزے تنگ کے اتحاد سے مات ہی نہ کھا جائیں۔

غالباً اسی خطرے کا مقابلہ کرنے کے لئے انھوں نے اسٹالن کے بھوت کو دوبارہ زندہ کرنے کی کوشش کی۔ اس سے ان کا خیال تھا کہ انھیں ان لوگوں کی حمایت حاصل ہو جائے گی جو اسٹالن کی سخت گیری

کا شکار رہ چکے ہیں۔ یہ اندازہ غلط ثابت ہوا یا درست اس سے بحث نہیں لیکن اتنا ضرور ہوا ہے کہ اس سے پوری کمیونسٹ تحریک اپنی تاریخ کے سب سے زبردست تنازعے میں مبتلا ہو گئی۔

اس بحث کے اصل فریق اب صرف دو ہیں روس اور چین۔ درمیان میں البانیہ یا روس کے استالن پرست گروہ کا ذکر آسکتا ہے لیکن ان کی حیثیت ضمنی فریقوں سے زیادہ نہیں۔

بنیادی طور پر چین کا مقدمہ کچھ اس طرح سے پیش کیا جا سکتا ہے۔

ا۔ خروشچوف نے استالن کی "غلطیوں" کو نشر کر کے کمیونسٹ طریقہ کار سے عوام کو بدظن کیا ہے اب لوگ پوچھیں گے کہ کیا گارنٹی ہے کہ آیندہ ایسا نہیں ہوگا۔ اس سے برسوں کے موافق پروپیگنڈے پر بھی پانی پھر گیا اور آیندہ کے لئے بھی کمیونسٹ دعووں سے اعتماد اُٹھ گیا۔

ب۔ پر امن بقائے باہم ایک انحراف کن نعرہ ہے۔ سرمایہ داری بنیادی نوعیت ہی ایسی ہے کہ ایک نہ ایک دن آخری جنگ ہو کر ہی رہے گی جس میں سرمایہ داری کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اس جنگ کے امکانات کو جذباتی امن پسندی سے ٹالنا کمیونزم کی فتح کے امکانات سے غداری کے مترادف ہے۔

ج۔ خروشچوف "شخصی آزادی" کے نام پر روس کے کمیونسٹ دشمن عناصر کو مضبوط کر کے ذاتی فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں تاکہ سچے کمیونسٹوں کے خلاف ان کے ہاتھ مضبوط ہو سکیں۔

د۔ کمیونزم کے نظریات کا سب سے اہم مفسر ماؤزے تنگ ہے خروشچوف نہیں! اسی طرح عالمی کمیونسٹ تحریک میں روس کی غیر مشروط رہنمائی کا حق تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔

ہ۔ روس کو یہ اختیار حاصل نہیں ہونا چاہیئے کہ وہ غیر کمیونسٹ ملکوں سے معاملات طے کرتے وقت تمام کمیونسٹ ملکوں کی عملی نمائندگی بھی کرے۔

و۔ نہرو، ناصر اور ٹیٹو جیسے غیر جانبدار اور بنیادی طور پر سامراج نواز اشخاص سے دوستی گانٹھ کر خروشچوف نے انحراف کن قوتوں کو تقویت بخشی اور مقامی کمیونسٹ تحریکوں کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا۔ کمیونزم کی کامیابی کے لئے ضروری ہے کہ اسے قومی مفاد کے وقتی تقاضوں سے بالاتر رکھا جائے۔

اب تک خروشچوف نے ان تمام الزامات کا جواب صرف ایک ہی بات سے دیا ہے۔ وہ ہے سوویت

یونین کی قابلِ رشک کامیابی بے مثل طاقت۔ غیر کمیونسٹ پیمانوں سے دیکھا جائے تو ان کی ڈپلومیسی بھی خاصی کامیاب رہی (حالیہ ایٹمی تجربات کے سوا) اور سوویت یونین کا رسوخ اور وقار بھی بلند ہوا۔

موجودہ بحث کو ایک عام بسرل آدمی وسعت اور ہمہ گیری کا اظہار بھی سمجھ سکتا ہے جس سے اطمینان ہونا چاہیئے تشویش نہیں۔ ہو سکتا ہے اس سے کمیونسٹ تحریک میں جمہوری روایتوں کو بڑھاوا ملے اور خوف و شک کی سیاست کا اثر کم ہو سکے۔ لیکن کمیونسٹ تحریک کے موجودہ تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے اس تاویل سے کام نہیں چلے گا۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ مارکسزم کے کلاسکی دلائل و براہین کو استعمال کرتے ہوئے عالمی کمیونسٹ تحریک کو اپنے نقطۂ نظر کی درستی کا قائل کروایا جا سکے۔ اب تک خروشچوف کو اس معاملے میں بھی دشواری نہ تھی۔ دنیا کی اکثر و بیشتر کمیونسٹ پارٹیاں ان کے ساتھ رہی ہیں البانیہ کے علاوہ یورپ کی پارٹیاں اب بھی ان کے ساتھ ہیں۔ لیکن اب پہلی بار یہ محسوس ہو رہا ہے کہ تین چار ملکوں کی کمیونسٹ لیڈرشپ ان کی صاف طور پر مخالفت کر رہی ہے۔ ایشیا اور افریقہ کی کمیونسٹ پارٹیوں کی اکثریت اس جھگڑے میں فی الحال غیر جانبدار رہنا چاہتی ہے۔ یہ لوگ آخر میں کس کا ساتھ دیں گے۔ اسی پر عالمی کمیونسٹ تحریک کے لیڈر کی حیثیت سے خروشچوف کے مستقبل کا دارومدار ہوگا۔ اگر یہاں پر فیصلہ ان کے حق میں نہ ہوا تو خود سوویت یونین میں بھی ان کی پوزیشن مخدوش ہو جائے گی۔

تنقید و تبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے آنا ضروری ہیں)

نیرنگِ نظر
از روحی علی اصغر

سائز ۳۰×۲۰/۱۶ حجم ۱۵۹ صفحات۔ کتابت، طباعت اور کاغذ عمدہ۔ مجلد مع گرد پوش تاریخ طباعت اگست ۱۹۶۱ء قیمت ڈھائی روپے۔ کتاب مصنفہ سے حسب ذیل پتے پر مل سکتی ہے۔

۲۱ - او - یو - بی، اڈِگ مِٹ - حیدر آباد (آندھرا پردیش)

روحی صاحبہ حیدر آباد کے نئے دور کے مقبول شعراء میں سے ہیں۔ ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور نے جناب روحی صاحبہ کے بارے میں مقدمہ میں لکھا ہے کہ "یہ نظمیں اور غزلیں اور قطعے اور رباعیاں غرض ہر صنفِ سخن پر قادر ہیں۔ ... انھوں نے نظمیں بھی اعلیٰ پایہ کی لکھی ہیں اور غزلوں کو جدید معیارِ غزل تک پہنچانے کی سعی بلیغ بھی کی ہے۔" (صفحہ ۱۳)

اس مجموعے میں نظمیں، غزلیں اور چند قطعات اور رباعیاں شامل ہیں۔ بیشتر غزلیں چھوٹی بحر میں ہیں، ان کے کلام میں بڑی روانی اور بے انتہا گداز ہے، ان کے خیالات میں پختگی اور بلندی ہے اور طرز ادا میں سادگی کے ساتھ ندرت ہے۔ چند شعر ملاحظہ ہوں :-

پیش آؤ نہ مہربانی سے — دل دھڑکتا ہے شادمانی سے
حسنِ رنگیں نے لے لئے شاید — چند خاکے مری کہانی سے
کچھ محبت کا حق ادا نہ ہوا — مجھ کو شکوہ ہے زندگانی سے
وہ سمجھتے ہیں حالِ دل روحی — میرے اندازِ بے زبانی سے
جو لیتے کام ہم عمرِ رواں سے — گلے ملتے حیاتِ جاوداں سے

نکالا گلستاں سے باغباں نے　　محبت ہو گئی جب گلستاں سے
یہاں کتنا گراں ہے مسکرانا　　کلی کا کوئی دل لائے کہاں سے؟

اب گراں ہے ہر ایک چیز مگر　　صرف ارزاں حیات کا غم ہے
تیری رحمت کو کیوں کروں رسوا　　میری فریاد میں اثر کم ہے

ہے شوقِ عبادت تو کر ذوق نظر پیدا　　دل میں جو بسے کعبہ آنکھوں میں ہو بت خانہ
ہم دیر سے گذرے ہیں کعبہ کو بھی دیکھا ہے　　یہ بھی ہے صنم خانہ وہ بھی ہے صنم خانہ

اسلامی نظم ونسق　تالیف: بدرالدین ابن جماعہ۔ ترجمہ: ابو یوسف حکیم سید عبدالباقی شطاری

سائز $\frac{20\times30}{16}$ حجم ۲۷۹ صفحات۔ کتابت طباعت اچھی، مجلد، سنہ طباعت، دسمبر ۱۹۵۹ء
قیمت ساڑھے تین روپے۔ ناشر:- اسلامک پبلشنگ ایجنسی ا۔۲-۱۷۰ اڑک میٹ حیدرآباد (اندھرا)

زیر تبصرہ کتاب مصر وشام کے قاضی القضاۃ ابن جماعہ کے رسالہ تجرید الاحکام فی تدبیر اہل الاسلام" کا ترجمہ ہے۔ شروع میں جناب ابو النصر محمد خالدی صاحب (استاد تاریخ اسلام جامعہ عثمانیہ) کا ایک مبسوط مقدمہ ہے، جس میں موصوف نے مصنف کی شخصیت اور ان کے علمی کارناموں اور مذہبی خدمات کو تفصیل سے بیان کیا ہے، موصوف نے اس کتاب کے بارے میں لکھا ہے کہ "آج کل کی زبان میں تحریر الاحکام کی حیثیت قریب قریب ایسی ہی ہے جیسی کسی جدید مملکت کے مکتوبی دستور کی ہوتی ہے ...... ابن جماعہ کا مقصد ایک ایسی مملکت کے لئے جس کی حکومت نسبتاً جدید تھی ایسا دستور مہیا کرنا تھا جو جامع ہونے کے باوصف پیچیدہ ومبہم نہ ہو۔ انتظامی ضابطے بھی مختصر لیکن واضح ہوں، جو روزمرہ ضروریات میں کارآمد وقابل عمل ہو سکیں۔ ممالک کا حکمراں طبقہ اس رسالہ کا حقیقی مخاطب ہے" (صفحہ ۴۸-۴۹) اس میں شبہ نہیں کہ روزمرہ کے مسائل کے متعلق اس زمانہ کے خیالات اور تصورات کو سمجھنے کے لئے یہ کتاب بہت مفید ہے۔ لیکن اردو کتاب کے نام "اسلامی نظم ونسق" سے جو وسیع تصور ذہن میں آتا ہے وہ اس کتاب کا موضوع نہیں ہے۔

آجکل ٹیگور نمبر: ایڈیٹر: بال مکند عرش ملسیانی۔ اسسٹنٹ ایڈیٹر: مظفر شاہ

اس نمبر کی قیمت: ایک روپیہ۔ پتہ: پبلیکیشنز ڈویزن۔ پوسٹ بکس ۲۰۱۱ دہلی ۶

رابندرناتھ ٹیگور کی صد سالہ سال گرہ کے موقع پر مئی میں یہ ٹیگور نمبر شائع کیا گیا تھا۔ اس میں شاعر اعظم کے حالات زندگی، ان کی شاعری، ان کے مختصر افسانے، ان کی مصوری اور ان کے نظریۂ تعلیم پر قابل قدر مضامین شامل ہیں۔ نیز ٹیگور کے کلام کے کچھ ترجمے اور ان کی مختلف زمانوں اور مختلف مواقع کی تصویریں اور خود ان کی بنائی ہوئی کچھ تصویروں کے نمونے بھی شائع کئے گئے ہیں۔ غرض شاعر اعظم کی ہمہ گیر شخصیت کے مطالعہ کے لئے یہ نمبر بہت مفید ہے۔

قند ڈراما نمبر مرتب: تاج سعید

سائز ۲۰×۳۰/۸، حجم ۶۰۴۔ کتابت، طباعت اور کاغذ معمولی۔ آرٹ پیپر پر متعدد تصاویر۔ اس نمبر کی قیمت پاکستان میں چھ روپے۔ ہندوستان میں ساڑھے چھ روپے۔

پتہ: پریمیئر شوگر ملز اینڈ ڈسٹلری کمپنی لمیٹڈ۔ مردان (پاکستان)

پاکستان کے اردو رسالوں نے خاص نمبر وں کا، مواد اور حجم دونوں لحاظ سے معیار بہت اونچا کر دیا ہے۔ زیر تبصرہ نمبر بھی ان دونوں خصوصیات کا حامل ہے۔ اس میں نہ صرف یہ کہ مختصر اور طویل ڈرامے شائع کئے گئے ہیں بلکہ اردو اسٹیج کی ابتدا اور نشو ونما، ڈرامے کا فن اور ڈرامہ نگاروں پر بھی مضامین شامل ہیں۔ اس میں ایک باب پاکستان کے موجودہ تھیٹر کے بارے میں بھی ہے۔ ایک دو مضمون اگر ہندوستان کے موجودہ تھیٹر کے متعلق ہوتے تو اچھا تھا۔ بہر حال یہ ڈراما نمبر مفید اور قابل مطالعہ ہے۔

صبح نو جگر نمبر۔ مجلس ادارت: شکیلہ اختر، عزیزہ امام، کلام حیدری۔ مدیر: وفا ملک پوری

اس نمبر کی قیمت، سوا روپے۔ پتہ: ماہنامہ صبح نو۔ پوسٹ بکس نمبر ۴۲۔ پٹنہ ۴

یہ خاص نمبر بنگال اور بہار کی طرف سے جگر مرحوم کو خراج عقیدت پیش کرنے کے لئے شائع کیا گیا ہے۔ جگر کی شخصیت اور ان کی شاعری پر متعدد مضامین شریک اشاعت ہیں۔ مرحوم کے ماتم میں بہت سی نظمیں بھی شائع کی گئی ہیں۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی جو حسن اتفاق سے اس وقت بہار کے گورنر ہیں، ایک تعزیتی تقریر بھی شامل ہے جو مختصر ہونے کے باوجود جگر کی شاعری پر بہترین اور جامع تبصرہ ہے۔

ادیب نصاب نمبر مدیر : ابن فرید ۔ مدیر معاون : کبیر احمد جائسی ۔
حجم ۲۶۳ صفحات ۔ اس نمبر کی قیمت تین روپے پتہ :۔ جامعہ اردو علی گڑھ

جامعہ اردو، علی گڑھ نے اردو کے چند امتحانات کا انتظام کرکے اردو کی بہت بڑی خدمت کی ہے۔ اس ادارے کے ماہنامہ ترجمان "ادیب" کا نصاب نمبر انھیں امتحانات کی تیاری کے لئے شائع کیا گیا ہے جس میں اس کے مضامین نصاب تعلیم اور پرچۂ امتحان کی مناسبت سے لکھوائے گئے ہیں۔ ان امتحانات کا نصاب تعلیم میرے پیش نظر نہیں ہے اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آیا نصاب کے معیار اور ضرورت کو یہ شمارہ پورا کرتا ہے یا نہیں۔ البتہ میرا خیال ہے کہ اگر اور کوشش کی جاتی تو اس سے زیادہ بہتر اور مفید ہو سکتا تھا۔ میرا یہ بھی خیال ہے کہ طالب علموں کے لئے جب کوئی چیز لکھی جائے ، تو اختلافی باتوں کو امر مسلمہ کی حیثیت سے پیش کرنے سے حتی الوسع احتراز کرنا چاہیئے اور اگر ایسا ضروری ہو جائے تو دلائل کے ساتھ، نہ کہ ملتی ہوئی بات کہہ دی جائے۔ امتحان کی کاپیوں کے اقتباسات میں بھی احتیاط کی ضرورت تھی۔ ان معمولی نقائص سے قطع نظر یہ نمبر اردو کے طالب علموں کے لئے خاصا مفید اور کارآمد ہے۔

ترتیل القرآن مولفہ : خدیجہ بنت سیدنا طاہر سیف الدین طع

یہ مختصر کتاب گجراتی میں ہے اور اس میں قرآن کو صحت کے ساتھ پڑھنے کے طریقے بتلائے گئے ہیں۔ نو عمر طالب علموں کے لئے نہایت مفید ہے۔ بڑا اچھا ہو اگر دوسری زبانوں میں بھی خاص طور پر اردو میں اس کو شائع کیا جائے۔ قیمت درج نہیں ہے۔ ملنے کا پتہ : الادارۃ الثقافیۃ العلمیہ معرفت دارالبرکۃ ۔ فیضی بلڈنگ ۔ فرسٹ فلور ۔ نظام اسٹریٹ، گلی ۲ ۔ بمبئی ۳ ۔

امراض شکم مولفہ : ڈاکٹر چمن لال پرنگ ۔
سائز $\frac{20 \times 30}{16}$ ، حجم ۲۳۲ صفحات ۔ قیمت پانچ روپے ۔

کہا جاتا ہے کہ بیشتر بیماریاں معدے کی خرابی سے پیدا ہوتی ہیں۔ اس کتاب میں پیٹ کی جملہ بیماریوں کے اسباب ان کی تشخیص اور ان کا علاج درج ہے۔ آخر میں بہت سے ڈاکٹروں اور حکیموں کی رائیں دی گئی ہیں جن میں اس کتاب کو مفید اور مستند بتلایا گیا ہے۔ کتاب مولف سے "میڈیکل آتھر سٹریری" ایسٹ پارک روڈ ۔ نئی دہلی ۵ کے پتے پر مل سکتی ہے۔

کوائف جامعہ

وائس چانسلروں کی کانفرنس میں جامعہ کی شرکت

جامعہ کے ہمدردوں کے لیئے یہ اطلاع مسرت کا باعث ہوگی کہ ۲۸ر اور ۲۹ر اکتوبر کی وائس چانسلر کانفرنس میں شرکت کے لئے شیخ الجامعہ صاحب کو بھی مدعو کیا گیا تھا اور کانفرنس کے افتتاح کے وقت یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کے چیرمین نے شرکت کرنے والوں کو اطلاع دی کہ یو جی سی نے امسال تین اداروں کو یونیورسٹی کا درجہ دینے کا فیصلہ کیا ہے - ان تین اداروں میں جامعہ ملیہ اسلامیہ بھی شامل ہے۔

جلسۂ یوم تاسیس

۲۹ر اکتوبر کو حسب معمول یوم تاسیس کا جلسہ منعقد ہوا۔ اس مرتبہ جلسے کا انتظام کالج کی یونین انجمن اتحاد نے کیا تھا۔ سب سے پہلے قائم مقام شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے پرچم کشائی کی رسم ادا کی، اس کے بعد جلسے کی کارروائی شروع ہوئی، جس میں جامعہ کے تمام تعلیمی اداروں، انجمن اساتذہ اور انجمن طلبائے قدیم کے نمائندوں نے جامعہ کے کسی نہ کسی پہلو پر مضمون پڑھ کر سنایا۔

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کو وائس چانسلروں کی کانفرنس میں شرکت کے لیے جانا تھا اس لئے انھوں نے اپنی صدارتی تقریر تلاوت قرآن اور نرسری اسکول کے بچوں کے کورس کے فوراً بعد کی اور اس کے بعد اس تقریب کے خصوصی مہمان اور جامعہ کے قدیم طالب علم جناب سی کے نائر صاحب کی صدارت میں جلسے کی بقیہ کارروائی انجام پائی۔ ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ "ابھی پرچم کشائی کے وقت جھنڈے میں گتھی پڑ گئی تھی، اس طرح ملک کی زندگی میں بھی بہت سی گتھیاں پڑ گئی ہیں۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ گتھیاں سلجھنا مشکل ہیں، لیکن جیسے اس جھنڈے کی گتھی کو چھوڑ دیا جاتا تو یہ اسی طرح پڑی رہ جاتی، لیکن کوشش اور تدبیر کرنے سے وہ سلجھ گئی اس طرح ملک کی گتھیاں بھی سلجھائی جا سکتی ہیں اور ملک کا جھنڈا آج کی طرح شان سے لہرائے گا۔" آپ نے فرمایا: دوسری جگہوں پر ایسے موقع پر بانی کی یاد تازہ کی جاتی ہے۔ جامعہ کے بانی خوش قسمتی سے ایک کے بجائے کئی ایک تھے۔ مثلاً مولانا محمد علی، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری، مہاتما گاندھی، مولانا ابوالکلام [illegible]

مولانا محمود الحسنؒ نے اس کا افتتاح کیا تھا، اس لئے ان کو بھی بانیوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ ان بانیوں کی فہرست میں ان باہمت لوگوں کو بھی شامل کرلینا چاہیئے، جنھوں نے، جامعہ کو بند کرنے کے فیصلے کے بعد، اس کو چلانے کا فیصلہ کیا اور اس کی ذمہ داری لی۔ ان میں سے کچھ لوگ اب ہم میں موجود نہیں ہیں مثلاً شفیق صاحب مرحوم اور سعد انصاری صاحب مرحوم۔ اس موقع پر ان لوگوں کی یاد کو بھی تازہ کرنا چاہیئے۔ یوم تاسیس پر ادارے کے مقاصد کو بھی یاد کرنا چاہیئے اور مستقبل کے بارے میں بھی سوچنا چاہیئے۔"

ڈاکٹر عابد صاحب نے جامعہ کے مقاصد کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ "جامعہ کے مقاصد کو سمجھنے اور ان کی وضاحت کے لئے اقبال کی دو اصطلاحوں عقل و عشق سے بہت مدد مل سکتی ہے۔ عقل سے مراد ہے علم کی تحقیق و تفتیش اور عشق سے مراد ہے خدا کی محبت و اطاعت اور خلق خدا کی محبت اور خدمت۔ میرا خیال ہے کہ جامعہ کا مقصد تھا کہ ان دونوں کو سمجھا جائے اور ان کو زندگی میں اختیار کیا جائے۔ جامعہ کا قیام اور یہ دونوں مقاصد مسلمانوں کی دو تحریکوں کے اتحاد کا نتیجہ تھے۔ اس وقت مسلمانوں کی حالت بہت نازک تھی، جو لوگ تاریخ کو گہری نظر سے دیکھتے ہیں، ان کے نزدیک اس سے بھی زیادہ نازک اور خطرناک تھی، جتنی بظاہر معلوم ہوتی تھی۔ سرسید مرحوم نے علی گڑھ کالج کھولا۔ اس کا مقصد تھا کہ مسلمانوں کو جدید علوم کی تعلیم دی جائے اور ان کی مادی فلاح و بہبود کے وسائل سوچے جائیں۔ اس کو اقبال عقل کہتے ہیں۔ دوسری طرف مسلمانوں میں دینی تعلیم اور دینی احیاء کی تحریک شروع ہوئی، وہ دیوبند کی تھی۔ وہاں یہ تھا کہ خدا کی محبت اور اطاعت اور خلق خدا کی محبت و اطاعت۔ اس کو اقبال کی اصطلاح میں عشق کہتے ہیں۔ یہ دونوں ادارے اپنے اپنے طور پر مسلمانوں میں زندگی پیدا کر رہے تھے۔ پھر بہت اہم دور آیا۔

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

علی گڑھ نے تحریک آزادی میں وضع احتیاط کو نباہا اس کا رویہ ارباب عقل کا رویہ تھا یعنی "محو تماشائے لب بام"۔ دوسری طرف عشق تھا، جو بے خطر کود پڑا۔ عقل و عشق کی یہ دو لہریں اس وقت علی گڑھ میں تھیں۔ ان ہی کے تصادم سے جامعہ وجود میں آئی۔ جامعہ میں دو طرح کے لوگ آئے۔ ایک مرد مجاہد مہاتما گاندھی جی اور دوسرے مولانا محمد علی جو عقل کا سرمایہ لے کر آئے تھے اور ساتھ ہی ساتھ عشق کا جذبہ بھی۔ گویا جامعہ کا مقصد تھا خدا کی محبت

اور اطاعت اور خلقِ خدا کی خدمت۔ یہاں یہ عرض کر دوں کہ خلقِ خدا کسی مذہب و ملت تک محدود نہیں ہے۔
آخر میں شیخ الجامعہ صاحب نے یہ خوش خبری سنائی کہ یونیورسٹی گرانٹس کمیشن نے جامعہ کو یونیورسٹی کا درجہ دینے کی حکومت ہند سے سفارش کی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ جامعہ پر اب بہت بڑی ذمہ داری آنے والی ہے۔ خدا ہمیں توفیق دے کہ ہم اپنے کو اس کا اہل ثابت کریں۔ آپ نے اپنی تقریر کو انیس کی مشہور رباعی پر ختم کیا۔

کیا فائدہ فکر بیش و کم سے ہوگا   ہم کیا ہیں جو کوئی کام ہم سے ہوگا
جو کچھ ہوا، ہوا کرم سے تیرے   جو کچھ ہوگا، تیرے کرم سے ہوگا

پروگرام کے مطابق مضامین پڑھے جا چکے تو محترمہ بیگم صالحہ عابد حسین صاحبہ نے ایک مختصر سی تقریر کی اور فرمایا کہ جامعہ کے اساتذہ نے جو قربانیاں کی ہیں، اتنی بلکہ بعض لحاظ سے ان سے بھی زیادہ ان کی بیویوں نے کی ہیں کیونکہ اُس زمانے میں تنخواہ تو برائے نام تھی ہی۔ وہ بھی وقت پر نہیں ملتی اور جو کچھ ملتی قسطوں میں۔ یہ بیچاری عورتیں ہی جانتی ہیں کہ انھوں نے کس طرح گھر کا کام کاج چلایا۔ اس لئے آج ان عورتوں کو بھی ہمیں یاد کرنا چاہیئے، خاص طور پر جرمن آپا کو، جنھوں نے غیر ملکی ہوتے ہوئے بھی جامعہ کے لئے اپنی زندگی وقف کر دی اور مرحومہ صدیقہ قدوائی کو جنھوں نے خدمت، رواداری اور شرافت کی نہایت شاندار اور قابلِ فخر مثال پیش کی ہے۔
آخر میں سی کے نائر صاحب نے قومی یکجہتی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ ضرورت ہے کہ جامعہ ملک کی یونیورسٹیوں کی رہنمائی کا فرض انجام دے۔ جامعہ کی جتنی ضرورت ۱۹۲۰ء میں تھی اس سے کہیں زیادہ ضرورت آج ہے۔ جلسہ قومی گانے پر ختم ہوا۔

استادوں کے مدرسے کے طلبہ کے جلسے

۱۔ اسٹوڈینٹس یونین کے عہدے داروں کے انتخابات ستمبر ۶۱ء کے پہلے ہفتے میں منعقد ہوئے۔
۲۰ ستمبر کو مدرسے کے ہال میں یونین کا افتتاحی جلسہ ہوا۔ صدارت جناب ڈاکٹر عابد حسین صاحب قائم مقام شیخ الجامعہ نے فرمائی۔ موصوف نے اس مسئلے پر روشنی ڈالی، کہ تعلیم میں طلبہ کی انجمنوں کا کیا رول ہے اور استادوں کے مدرسے کے طلبہ کو جامعہ کی تعلیمی سرگرمیوں اور غیر تعلیمی مشغلوں سے کیونکر فائدہ اٹھانا

ویسے تو میلے کے سبھی پروگرام اہم اور قابل ذکر ہیں، مگر ان میں سے خاص طور پر دو پروگرام کا میں یہاں ذکر کرنا چاہتا ہوں۔ ایک استادوں کے مدرسے کے اہتمام میں "قومی یکجہتی اور تعلیم" کے نام سے سمپوزیم کیا گیا تھا، دوسرا مکتبہ جامعہ کی طرف سے "فن اور فنکار" کے نام سے پچھلے ایک سال کے اردو ادب کا جائزہ لیا گیا تھا۔ سمپوزیم کی صدارت دلی کالج کے پرنسپل جناب مرزا محمود بیگ صاحب نے فرمائی اور اس میں دلی کے بہت سے اساتذہ نے حصہ لیا۔ قومی یکجہتی کا تعلیم سے کتنا گہرا تعلق ہے اور تعلیمی ادارے اس کام کو کس خوبی اور کس کامیابی کے ساتھ انجام دے سکتے ہیں۔ اس پر اس سمپوزیم میں تفصیل سے بحث و گفتگو کی گئی اور اس مسئلے کے مختلف نکتہ ہائے نظر سامنے آئے۔

"فن اور فنکار" کی صدارت ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے فرمائی۔ حاضرین جلسہ میں دلی کے بہت سے ادیبوں اور ناشروں کے علاوہ حکومت کشمیر کے تعلیمی مشیر جناب خواجہ غلام السیدین صاحب اور پاکستان کے محبوب و مقبول شاعر حضرت حبیب جالب تھے۔ جناب راجندر ناتھ شیدا صاحب نے گذشتہ ایک سال میں اردو نثر کی اور جناب رشید حسن خاں صاحب نے اردو شاعری کی رفتار ترقی پر مبسوط مقالے پڑھے، شاعری کے جائزے میں جن شعراء کے مجموعوں پر تبصرہ کیا گیا تھا ان کا منتخب کلام بھی ترنم کے ساتھ سنایا گیا اس کے بعد حضرت عرش ملسیانی اور حضرت حبیب جالب نے اپنا کلام سنایا۔

آخر میں صدر جلسہ، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے فرمایا کہ "دو ممتاز نقادوں نے اردو نثر و شاعری کا جو جائزہ پیش کیا ہے، آپ نے سنا، راجندر ناتھ شیدا کا میں مدت سے قائل ہوں۔ ان کو ہر شخص جانتا ہے۔ رشید حسن خاں کے تحقیقی مضامین میں نے پڑھے اور مجھے پسند آئے۔ ان کا تنقیدی مضمون میں نے پہلی مرتبہ سنا ہے۔ خوشی ہوئی کہ تنقید کے میدان میں ایک نئے نقاد آرہے ہیں، جن کی رائے میں توازن ہے نظر میں گہرائی ہے اور انداز دلچسپ ہے۔

ایک زمانے میں اُردو کے رسالوں اور انجمنوں میں بڑے زور شور سے یہ بحث جاری تھی کہ اردو ادب پر جمود طاری ہے۔ اس وقت کی تمام بحثوں کو پڑھنے کے بعد بھی میں کسی خاص نتیجہ پر نہیں پہنچا تھا لیکن آج کے یہ دونوں جائزے سننے کے بعد واقعی مجھے تسلیم کرنا پڑا کہ اردو ادب پر جمود طاری ہے۔ یہ افسوسناک بات ہے کہ پچھلے ایک سال میں جو چیزیں شائع ہوئی ہیں، ان میں تنقیدی [illegible] تو

ہیں مگر تخلیق ادب کی کوئی قابلِ ذکر کتاب نہیں ہے۔ تنقید، ادب کو پرکھتی ہے اور تحقیق اس کے باریک گوشوں پر روشنی ڈالتی ہے لیکن اگر تخلیقی ادب کا وجود ہی نہ رہے تو تنقید کس چیز کو پرکھے گی۔

دوسری افسوسناک بات یہ ہے کہ نظم کی طرف توجہ کم ہو گئی ہے۔ غزل کا جہاں تک تعلق ہے، اس نے بہت پہلے کافی ترقی کر لی تھی، اس کے موضوع میں وسعت پیدا ہوئی ہے اور محدود دائرے میں محصور نہیں رہی، لیکن فن کے لحاظ سے زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ پرانے معیار کو قائم رکھا گیا نظم نے البتہ چونکہ ہمارے زمانے میں ترقی کی تھی۔ اس لئے اس کی طرف توجہ کا کم ہونا یقیناً جمود کی علامت ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس کے اسباب کیا ہیں؟ ادب کی ترقی رکنے کی ایک وجہ یہ ہے کہ ۱۹۳۶ء سے پہلے اس پر زور دیا گیا کہ ادب کو زندگی سے گہرا تعلق رکھنا چاہیئے۔ مگر اس پر زیادہ زور دینے کا نتیجہ یہ نکلا کہ ادب میں بے جا تکلف اور تصنع پیدا ہو گیا۔ گویا آمد، ایچ، اور جو دلی جذبات کے جوش کا نتیجہ ہوتی ہے دب گئی اور یہ فکر ہو گئی کہ سماجی مسائل کی آئینہ داری ہو۔ در اصل اپنی اپنی جگہ دونوں چیزیں اہمیت رکھتی ہیں، وہ بھی جسے مقصدی ادب کہتے ہیں اور وہ بھی جس کا پہلے سے کوئی مقصد متعین نہ ہو۔ اصل میں بے مقصد تو کوئی چیز ہوتی ہی نہیں، البتہ ایسا ضرور ہوتا ہے کہ کہنے یا لکھنے سے پہلے کوئی خاص مقصد سامنے نہیں ہوتا۔ دریا کی روانی میں کوئی مقصد نہیں ہوتا، مگر اس کی کیفیت کا اندازہ ایک ادیب ہی کر سکتا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ آج کل مغرب کی تقلید کی طرف توجہ بہت زیادہ ہو گئی ہے تقلید کو لوگ آسان سمجھتے ہیں، لیکن یہ بہت مشکل کام ہے۔ تقلید بڑی آسانی سے نقالی بن سکتی ہے اس زمانے میں ہم نے ادبی نقالی بہت کی ہے جسے میں ترکیبی ادب کہتا ہوں۔ یہ بھی ایک جمود کی علامت ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اس زمانے میں اردو ادب بڑی بے توجہی کا شکار ہو گیا ہے۔ اردو زبان بڑے نازک دور سے گزری ہے۔ اردو کے لکھنے والے پہلے بھی زمانہ کی ناقدری کے شکار رہتے تھے ادیب عمریں کھپا دیتے، مگر مالی فائدہ بہت کم ہوتا، لیکن آج کل کی مشکلات پہلے سے مختلف اور کہیں زیادہ صبر آزما ہیں۔ اردو کی اچھی اور سنجیدہ کتابوں کی اشاعت بہت کم ہو گئی ہے۔ اچھے شاعر

اهل ادیب فلم کی طرف چلے گئے ہیں۔ اس سے فلم کو تو فائدہ ہوا، مگر ادب کو نقصان پہنچا۔
شاعر یا ادیب بے شک مالی مشکلوں سے متاثر ہوتا ہے، مگر اس کی ہمت کو پست کرنے کے لئے یہ ایک چیز کافی نہیں ہے۔ البتہ جب وہ دیکھتا ہے کہ دنیا پر جنگ کے بادل منڈلا رہے ہیں، ملک میں تفریق و انتشار کی قوتیں زور پکڑ رہی ہیں، تو چوں کہ وہ بہت حساس ہوتا ہے، اس لئے اس پر مایوسی طاری ہو جاتی ہے۔ کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے شاعروں اور ادیبوں پر بھی مایوسی چھا گئی ہے۔ سوال یہ ہے کہ آئندہ کیا ہوگا؟ میرے خیال میں مایوسی اور بے دلی کی یہ کیفیت عارضی اور سطحی ہے۔ اس کی تہ میں امید اور عقیدے کا مستقل جذبہ چھپا ہوا ہے جو ابھر کر رہے گا۔ میرؔ اور غالبؔ کی زندگیاں بھی مشکلات میں گذریں۔ ان کے زمانے کے حالات بھی امید افزا نہیں، دلشکن تھے، لیکن ان کا ردیہ کیا رہا ہے؟ میرؔ نے کہا ہے۔

مرے سلیقہ سے میری نبھی محبت میں
تمام عمر میں ناکامیوں سے کام لیا

غالبؔ نے کہا ہے۔

سوزشِ باطن کے ہیں احباب منکر ورنہ یاں
دل محیط گریہ و لب آشنائے خندہ ہے

طوفان یاس کی پہلی لہر کے گذر جانے کے بعد ہمارے شاعر اور ادیب بھی ناکامیوں سے کام لیں گے، اور گریۂ باطن کے ساتھ مسکراتے رہیں گے۔ یہاں تک کہ بہتر زمانہ آجائے۔

Printer & Publisher : A. L. Azmi
Printed at : Union Printing Press, Delhi-6.
Only cover printed at : Dayals' Printing Press, Delhi-6.

P. O. Jamia Nagar, New Delhi.

یہ کتاب اُس تاریخ کو جو سب سے آخیر میں ڈالی گئی ہے
واپس کرنی ہے، ورنہ پانچ پیسے روزانہ کے حساب سے
ہرجانہ ادا کرنا ہوگا

13.8.77		